

کتابخانه  
جمهوری اسلامی

خطی « فهرست شده »

۱۹۷۶



بازدید شد  
۱۳۸۱



کتابخانه مجلس شورای اسلامی  
۷۶۶۲۱

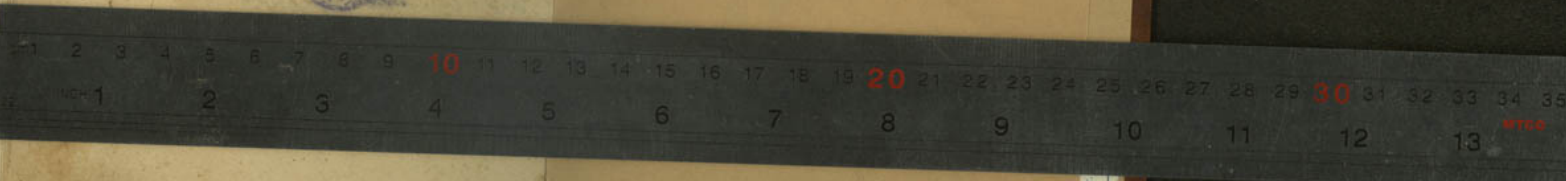
|                                |                |       |
|--------------------------------|----------------|-------|
| کتابخانه مجلس شورای ملی        | شماره ثبت کتاب | ۲۷۷۴۰ |
| کتاب مقصد اسکندریه روزی به عمل | شماره قفسه     | ۱۹۷۶  |
| مؤلف                           | موضوع          |       |
|                                | تاریخ          | ۱۹۷۶  |

بازرسی شد  
۲۶ - ۳۷

نسخه فهرست شده  
۱۹۷۶

مجلس شورای اسلامی

۱۳۱







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعلیه صلوات

مقاله الاسكندر الافردوسی فی العقل علی رای ارسطوطالس فی  
قال العقل عند ارسطوطالس علی ثلثه مراتب اولها العقل البهواني  
وقوله بهولان اعمی - عقلا مرفوضا مکتبا ان یبصر کلما سئل البهول  
وقوله بهولان اعمی به شیخ مرفوضا مکتبا ان یبصر کلما سئل البهول  
سورة ما فیها وکن اذ کان وجود البهول انا هو فی انه ممکن ان  
یبصر کلما من طریق الاسکان جهتا بهولان فیه فیه بهولان فان  
عقلا ایضه الذی لم یعقل بعد الا انه ممکن ان یعقل فیه بهولانی و  
قوة النفس الذی هی بکذا هی عقل بهولانی وایس بر وادع من القوة  
بالعقل الا انه قد ینبغ ان ینبغ کلما ای یبصر مقهورا لا یبصر  
الدهورده کلها لانه لا ینبغ لمدرک العقل ان ینبغ بالعقل بطبیعة  
النفس فیه وادع من المدرکات لانه لو کان کذک لکان عقلا  
ادراک الکلیات الذی من خارج سقوت صورة النفس فیه عن مقهور  
تک فان الذوات ایضه لا یرک الاشياء الذی هو واما انما هو فیهما  
وکذک البصیر اذ هو مدرک الالوان فان الالوان الذی هو فیهما  
بها وذا الادراک لالون لهما لانه لا لالون لهما فاحسب الخشم  
من الهواء وذا البصر لارحیة الخشم هو مدرک الاراع والشم  
لا یبصر ما هو شلی فی الحرارة والبرودة او اللین او الخشونة واما  
بصیرة ما کان الی الکثرة او القلة وکذک لانه ما کان یبصر اذ  
کان الایکون له به الاضداد لان کل جسم طبعه یمکن ان ینبغ  
عبرهس نکال یبصر فی الخواص ان ینبغ ان یبصر انکس شیء بهولان

نفسه وکذا کما فی  
بالقوة نفس ذواتهم

ان غیره کذک اذ کان العقل درک ما و غیره العقول  
نفسه ممکن ان یبصر وادع من الاشياء الذی هو بصرها کذک  
مدرک العقل اذ کان یبصر ان یعقل کل نفس بهولان وادع  
من الحورودات بالعقل وکذا بالقوة کلها فان ذاهو من  
انه یعقل فان الخواص وان کانت انما یبصر باهسام علیس  
من الکلیات الذی تدركها وکلها اشياء اعم غیره بالعقل فان  
ادراک الخواص انما هو قوة جسم ما یعقل وکذا تکسیر کل  
حس مدرک کل جسم لان الحس ایضه هو شیء ما یعقل فانما  
العقل فان الیس مدرک الاشياء بحس ولا هو قوة جسم ما  
لا ینبغ علیس بذاهو البصر کلها من الحورودات بالعقل ولا  
هو شیء یشار الیه بل انما هو قوا قاطبة مقهوره وبعقولات  
به الاستکمال وبنه النفس فذا العقل البهولانی هو فی جمیع  
منه النفس الذی من اعین الحس والعقل ضرب آخر بهولانی  
قد صار یعقل ولکنه ان یعقل ولکنه ان یعقل وادع ان  
ما هو مقهور العقول بقوة فی نفسه ویا سببها الذی  
یکونون فیه مکتبا الصناعات الذی درین بانفسهم علی ان  
یعملوا عملها فان الاول ما کان لیسها ما والای بالذی  
فیهم قوة تبصرون بها الصناعات من لغوا هشا عارونها  
العقل هو العقل البهولانی من بعد ان صار له مکتبا  
استفاد العقل ان فی انما ان کانت وهو غیر الایس الموقوفة  
فانها علی الذی یبصر البهولانی له مکتبا وکیس ذاهو علی  
کما ینبغ لارسطوطالس ایضه فبأس العقول لانه کما هو ان النفس

هو علة لا لان المبررة بالفتوة في ان يصر بالفعل كذلك  
 هذا الفعل يجعل العقل المبرر الذي بالفتوة عتقا بالفعل  
 بان يثبت فيه ملكة التصور العقل وهو بطبيعة معتقد  
 هو بالفعل بهذا الاتية فالعقل المبرر الذي بالفتوة  
 عتقا بالفعل وفعال التصور العقل وسائر العقل المبرر لان  
 العقل فذلك هو العقل لان الصورة التي ليست هي لانية  
 التي هي وفعال بطبيعتها معقولة عقل لان الصورة المبررة  
 التي هي معقولة بالفعل اذا كانت بالفتوة معقولة وذلك لان  
 العقل يفرق ما من المبرر المعقول وهو وفعال بالفعل فيجعلها معقولة  
 وحينئذ اذا عرفت كل واحدة منها فانها تفرق بالكون معقولة  
 عتقا ولم يكن من قبل ولا في طبيعتها بهذا لان العقل بالفعل  
 ليس هو شيئا غير الصورة المعقولة فذلك كل واحدة من  
 التي ليست معقولة على الاطلاق اذا عرفت صار عتقا لانه كما  
 ان العلم الذي بالفعل اما هو للعلوم التي بالفعل والعلوم التي  
 بالفعل اما هو للعلم الذي بالفعل والعلوم التي بالفعل هو العلم الذي  
 بالفعل وكذا تلك العكس الذي بالفعل هو المحسوس الذي بالفعل  
 المحسوس الذي بالفعل هو الحس الذي بالفعل وكذا تلك العقل  
 الذي بالفعل هو المفعول الذي بالفعل والمفعول الذي بالفعل  
 هو العقل الذي بالفعل لان العقل اذا افترق صورة المعقول  
 فصلها عن المبرر فانه يجعلها معقولة بالفعل ويصر هو عتقا  
 بالفعل فان كان من غير الجوهر است معقولا بالفعل بطبيعة  
 في نفسه ولم يمتد ذاته انه كذلك لانه غير لفظ للمبرر لانه لا يمتد

الصورة

الصورة من المبرر بهذا هو عقل بالفعل لان العقل بالفعل هو  
 معقول بهذا المعقول بطبيعة الذي هو العقل بالفعل اذا صار عتقا  
 للعقل المبرر لان الامراع والسئل والصورة لكل واحدة من  
 الصورة عقل فانه العقل المستفاد منها على وسبب هو اول  
 قوة النفس ساد وكنت بحيث فيها من فاعل اذا لم تكن عتقا  
 بان كان كان باخذ الصورة يكون التصور العقل وكان وجوده  
 الصورة ليس يكون في وقت من الازمان بان يتارق  
 المبرر والابان يتارقتا فانه اذا عقل وهو شيئا متارقت لانه  
 ليس بان عتقا صار عتقا ولكن بما كان تطبيقتا بهذا  
 اذا كان بالفعل عتقا ومعقولا وبه الصورة التي هي كذا  
 الجوهر الحقائق للمبرر غير قابل للكون وذلك من اسطرطاطا  
 العقل فانه العلم الذي بالفعل المستفاد من الصورة التي هي هذه  
 لانه كانت فانه وان كانت كل واحدة من الصور التي المعقولة  
 اذا عرفت يصر عتقا فانه ليس باستفادتها ولا بد من العلم  
 فاعل هو عقل ولكن اذا عرفت يصر عتقا فانه الصورة  
 اذا كانت عتقا من قبل ان يعقل فلو كان اذا عرفت  
 كانت عتقا مستفادها سميت بهذا الاسم والعقل الذي بالملكة  
 التي على تقدير ان يعقل لانه من جهة ما هو عقل لانه لم يمتد ذلك  
 ان يكون معاني قال واحدة يعقل ويعقل وكذا من قبل بانه  
 العلة ان العقل الذي بالفعل هو المعقولات بالفعل فانه  
 عقل المعقولات فانه يعقل ذاته اذا كان بان يعقل المعقول  
 اذا عرفت يكون عتقا لانه ان كانت المعقولات هي العقل الذي



بالفعل وكان هو يعقلها فانه اذا عقلت ذاته يكون عقلا لانه  
 اذا عقلتها كان والمعتق لا يتشبه واصدا في ذاته لم يعقلها كان  
 غير ما ولدك فقال ان الحس حس ذاته فاذ انا حس الاشياء  
 المحسوسة فانه بهذا العقل يصير هو والحسوسات شيئا واحدا  
 لان الامر كما قلنا من ان الحس الذي بالفعل والعقل ما فقه  
 ان الصور المبول يدرك ان الحركات التي كص واصدا  
 واصدا منها ويعقل العقل ان العقل يعقل ذاته لا من جهة ما هو  
 عقل ولكن من جهة ما هو معتقوله فانه انما يدرك ذاته من جهة  
 انما اليه معتقوله كما يدرك كل واحد من المعتقولات وليس  
 يدرك ذاته من جهة انه عقل بل لانه قد عرض للعقل ان يكون  
 ايها معتقولا لانه كما كان واصدا واصدا من الحسوسات ولم يكن  
 محسوسا وقد عني ان يكون معتقولا وذلك انه لو كان انما يعقل ذاته  
 من جهة ما هو عقل لما يمكن لعقله ان يشاء سوى العقل فاذ  
 ذاته فمعتقولا كان يعقل ولكن ذلك كما ان يعقل المعتقولات التي  
 هي من قبل ان يعقل نفسه فانه يعقل ذاته بهذا الوجه العيني  
 اعني من جهة انه ايها واصدا فانه بالوجهين يترقب من العقل اليها  
 والعقل الاول ايها الذي بالفعل على هذا الوجه يعقل ذاته من  
 اجل هو والعلوه ولكن ذلك العقل هو ازيد في هذا المعنى لانه لا  
 يعقل شيئا الا من حس ذاته لانه من جهة انه معتقوله يعقل ذاته و  
 من جهة انه معتقوله بالفعل وبالطبيعة التي له قدر العيني انه  
 يعقلها ابدأ العقل الذي بالفعل واذ كان ابدأ يعقل بالفعل كان  
 ابدأ هو واصدا عقلا فمعتقولا ابدأ يعقل ذاته وانما يعقل واصدا

لانه

لانه اذا كان عقلا بسيطا فانه يعقل شيئا بسيطا وليس على ان  
 معتقوله شيئا منسوبا لانه غير مختلط ولا يبول في ولا في ذاته  
 على انما يعقل فانه يعقل اذ ذاته فمعتقوله من جهة اذ انما هو عقل  
 فانه يعقل ذاته من طرفين انما معتقوله ومن جهة انه واصدا  
 بسيطا بالفعل فانه يعقل ذاته وصدما لانه اذا كان هو واصدا  
 بسيطا خارا فانه يعقل شيئا بسيطا وليس في المعتقولات شيئا بسيطا  
 غير هذه وقد نصت عن ارسطوطلس في العقل المستفاد  
 ما وقد عرفت به على ان ما ذكره الى ادخال عقل مستفاد هو هذا كان  
 يعقل ان الشيا من الحواس وفي جميع الاشياء المكسوبة  
 فكما ان في جميع ما يمكن يوجد شيئا متفعل وشيئا فاعل ذاته  
 منها هو الحكيم في المحسوسات كمثل فان فيها شيئا متفعل  
 هو الحاسة وشيئا فاعلا هو الحسوس وشيئا متفعل هو الادراك  
 الحاسة والحسوس كذا في العقل الفاعل كان في يومهم انه يجب  
 ان يكون عقل فاعل يتدبر ان سون العقل السوي لا في القوة  
 بالمتقوله الى العقل وفعله هو ان تغير الحسوسات كلها معتقولة  
 لانه كما انما يتاخر الحسوسات بالعقل ويعقل الحسوسات العقل  
 كذا كما ينبغي ان يكون ما فيها شيئا فاعلا للعقل لانها هي معتقولة  
 بالعقل لانه لا يكون ان يكون شيئا فاعلا من الحسوسات هذا هو ذلك  
 انشئ وليس من جهة الاشياء التي يعقلها كمن شي هو معتقوله  
 بالعقل لانه لا يكون شيئا فاعلا من الحسوسات هو ذلك كما  
 ولا من جهة الاشياء التي يعقلها كمن شي هو معتقوله بالعقل لان  
 عقلت انما يعقل الحسوسات وهي معتقولة بالمتقوله وانما يعقل هذه



مقولة بالعقل لان فعل العقل انما هو ان يزد والموسسات  
 بالعقل مقولة التي تفسر وتفعلها من الاشياء التي معها يكون  
 مقولة فبما هو فعل العقل الذي كان بالبوته اولاً فان كان  
 المتكون المحسوس من البوته الى العقل يثبت ان يكون مقولة  
 عن شيء موجود بالعقل فبما **يجب** ان يكون ما بنا عقل فعال  
 موجوداً بالعقل بعينه العقل الذي بالبوته فبما ان العقل  
 وعلى ان يثبت ان العقل هو المستند ومنه خارج فبما هي  
 الاشياء التي هي كقصد وسطه طاسس الى ان فعل العقل  
 المستند فبما **يجب** ان يكون ما بنا مقولة بالعقل وهو في  
 طبعه كذا كما ان ما بنا مقولة ساس انما هو مقولة عن الحس  
 اعني ان ما بنا مقولة هو طبعه ما هو به لا يرف بسوى العقل  
 لانه ليس مقولة ولا الاشياء التي يعقل فكلها انما بعينه مقولة  
 عندها كما ان ليس فيها شيء طبعه كذا والعقل القوي الذي بالبوته  
 اذا تم وما عقل هذا لانه في ان قوة الشيء الذي يكون مقولة  
 مع ولا لانه يقصر الى العقل اذا معنى الزمان وخلق الشيء  
 الذي يكون به المقولة كذا العقل اذا اكتمل عقل الاشياء التي  
 هي بطبيعتها مقولة وجعل الاشياء المقولة لانه فاعل  
 وذلك ان العقل ليس هو مستند بطبيعتها من قبل ان يكون شيء  
 آخر ويقتل الا بتميزه الحس ولكن فانه من حال الحس لان الحس  
 هو اشغال وقبول للاشياء وادراكه قول لانه فاما العقل فانه فاعل  
 مقولة لانه اذا كان من شأنه ان يعقل الاشياء فانه من  
 يكون فاعله كما بعينه من ان لانه ان انما هو ان العقل **يجب**

ان العقل **يجب** ان يقال فيه انما مقولة من جهة انه قابل  
 للصورة فان الاضداد قد يظن بانها الفعل وهو وان كان  
 يشرك في العقل الحس الا ان كل ما رسم وكرد فليس يرسم  
 وكرد بالشيء المتشرك بينه وبين غيره بل ما يقصر فذلك ليس  
 ان يرسم العقل ما يشاء ذلك به الحس فذلك يكون الحس  
 المتشرك للعقل والحس هو المحسوس وان كان ليس ذلك فبما  
 كل واحد وانما هو العقل ان يكون فاعله كذا هو العلم فاعله  
 من بعد ان يتبعها فالاول ان كذا هذا فذلك العقل هو فاعله  
 مقولة وانما فان العقل فيه اقدم وهو وان لانه اولاً يرف  
 فاعله المقولة **يجب** ثم ما يقصر ما اعني بعينه وكذا ما بنا مقولة  
 فانه وان كان ازيد الاشياء مقولة واحدة انما يكونان  
 معاً فان الازداد بعقل مقولة بالاضافة فان هذا هو الصورة  
 كذا ان يتدبر ان رفا عده في غاية المقولة لانه من كل جملة  
 يقع فيها وما غيرها وان كانت من جهة انما كذا مقولة  
 فكلها بالعقل الذي فبما انما على لان الاشياء التي ليس هي  
 بالعقل مقولة هو بعينه مقولة لانه ليس شيء مقولة الا  
 العقل انما هو فبما العقل وبذاته واما الاشياء التي بعينه العقل  
 مقولة فبما بعينه مقولة بالعقل الذي بالعقل وكذا اذا  
 لم يكن عقل لم يكن مقولة لانه ليس شيء بطبعه مقولة لانه  
 هو وجوده كذا كما قلنا ولا يكون الشيء الذي مقولة لانه اذا  
 لم يكن الشيء فانه لا يقبل سبب لان العقل الذي بالطبع المستند  
 من خارج انما يكون مقولة للعقل الذي فبما لان سائر الاشياء



الشيء بقول ليس منها شيء يتولى على ان يفعل ما لم يكن شيء هو بالطبع  
 معتقدا في الذي هو بطبيعة مقتول اذا صار في الذي يفعل فانه  
 يفعل فهو عقل يكون في الذي يفعل شيئا ومن خارج لا يات  
 وهو الذي يربط الملكة في العقل الميول في فعله العقل المعقولات  
 بالمتنزه لان القوة هو التي على فعله الذي يفعل فانه يرى وجهه  
 ويسمى يرى الاوران ولذا تفعل العقل كما يراه على ان لا  
 يفعل واذا هو عقل فليس يجعل ذاته عقلا بل هو بطبيعة  
 عقل يتقنه ونسوة الى خاصته فالعقل اذا بطبيعة هو  
 العقل واما سائر الاشياء فاما يكون شيطفت هذا فعله  
 هذه هي غير المتعارفة او يكون عن شيء لانه قد كان عقلا  
 من قبل ان يفعل ولكن بان يستكمل وجهه واذا استكمل عقل  
 الاشياء المعقولة في طبيعتها والاشياء التي معتقولة يفعل  
 لفظ لان خاصه العقل انه فاعل وان يفعل لان يتفعل  
 واما اراد ان يرى ان العقل لا يفعل وان يختص من  
 اعطاه عن الشيء بل من قال بان العقل المستند اعين ما يلزم  
 هذا العقل من ان يكون في موضع ولان محوره فيكون محوره  
 في موضع ومرة في غيره وكان انما قال هذا ويشبه في العقل  
 على طريق الاشياء قال ان العقل الميول في كل جسم متفعل  
 انه ما يتحرك في موضع وانه يفعل اعدا او كان فاعلا  
 انما لا يتحرك في موضع هذا الجسم اذا ارتفع اشراعا ما سمي  
 حله الخلق يصلح ان يكون انما العقل الذي هو في الخلق  
 اذا كان متوجدا في كل جسم وبعده الا انه في العالم جسم متفعل

فيها

فيها انها عقل بالمتنزه وهو قوة ما عا دية عن هذا الا هو العقل الذي وقع  
 للاجسام من حيث مقتول العقل الذي يفعل واذا تسببت بقوة  
 الالات في العقل كما يفعل بالالات على انه في هبولى والهيولى في ح ندر  
 كمن ان يفعل لان عقلا نحن نركب من القوة التي هي العقل  
 الالات الذي يسمى بالمتنزه طاسس العقل الذي بالمتنزه وهو من  
 فعل ذلك العقل واذا اقتدنا واصدا منها انما كان ليس  
 يمكن ان يفعل لان ح اول التي الكمن في الرحم يكون العقل  
 الذي يفعل اذا كان ما فذا في كل شيء وكان هو العقل ويكون  
 ح انما يفعل كغيره في سائر الاجرام التي حرم كان فذا هو العقل  
 بالمتنزه التي في ح في افعال كعقلنا وهو كمن عقل لانه كما انك  
 لو توهمت صانعة عقل لا اداة بالهنا عمه واما اداة فانه  
 ح يصير العقل بالمتنزه في الهيولى فكذا العقل الالات  
 هو اداة فاعل وهو يفعل ويصير هو فاعلا باله اذا تولد  
 ال ما هذه الصفة من خلق الاجسام ومن العقل لانه يفعل  
 فعلا هو لانا وهو عقلنا ونحن من هذه الالهة ونفكر في من  
 قبل الرجه الذي بنا رفق فانه ليس هو في موضع وعقول الى  
 غيره ولكن لانه متى دخل فنوننا في اجرام الخلق انما  
 الالات كمثل الصانع اذا التي اداة فانه قد يتفعل انما كمن  
 ليس يتفعل في هيولى ولا باداة فكذا كمن في ان كان واجبا  
 ان يظن ان ما هنا عقلا على راسي ارسطو طاسس الالات  
 قابل للنسب ونحوها هتقى ان يظن لانه على جهة اجسام الملكة  
 التي الذي ذكرها في المثال التي لانه من كمن يتفعل في ان



يشق ان يطابق ما بينه وبينه الكسار وان يشق ان ينقل الحلكة والضم  
الى هذا العقل الذي هو في العقل وهذا العقل ان يكون هو  
يدبر ما يشاء من الالزام الا لا يشاء ويركب ويقل فيكون  
هو خارج العقل العيوان ايضا وان يكون ينقل ذلك  
بكلية من غير المشقة اسم الالزام والساوية لانها يكون ما بها  
يقومها بعد ما ولا سيما النفس وانما ان يكون ذلك هو العقل  
الذي لها بها وانما ان يكون همدى وانما الالزام والساوية يكون  
الطبيعة ويكون الطبيعة اسم تدبر الالزام اسم العقل والظن  
ان تضاد ذلك وذلك ان العقل هو الالهي يوجد في الكسار  
الاسم في غاية الشدة على طبع الصفة المطلقة وان باطلتها فيها  
عقلا وعناية مقدم في الحاصل لان الصفة التي لها انما يرفع  
الى الالزام الا لا يشاء وانما ليس اليها ان العقل والالزام  
ولكن مع كونها يكون فيها ما يطبع قوام العقل الذي بالقوة  
الاولى وفعل العقل الذي من خارج كونه ما صار في كسار  
جنته ان العقل فيقول بل لجانا دون طمان لان جوارحه  
انواعها اشياء انفسها في الحواس على انها تغير مواضعها  
لها وانما يقال في العقل الذي من خارج انما من خارجها  
لا على ان العقل او سال الا ان كان ذلك من خارجها فاما  
بما هو في مواضعها انما انما لا العقل ولا العقاب لانه  
كذلك كان كما جازفتها وانه **بسم الله الرحمن الرحيم**  
منه لانه لانه قد بين محمد انما انما انما ان العقل

انها

اسماء العقل يقال على انما كثره اهدى بالاسم الذي به يقول الجمهور  
في الاثبات ان عاقل والعقل انما الذي يردده المحكون على  
الاستفهام فيقولون هذا ما يوجد العقل وينتبه العقل وانما العقل  
بذكره ارسطو فلاسفة في كتاب البرهان والاربع الذي يذكره  
في الحق ان السابسة في كتاب الاخلاقي والخاص العقل الذي  
يذكره في كتاب ما بعد الطبيعة ان العقل الذي يقول الجمهور  
في الاثبات ان عاقل فان مرصع بالعبارة به هو الذي العقل  
وذلك انهم ربما قالوا ان مثل معوية انما كان عاقلا ورايا معتقدا  
ان اسمه عاقل ويزولون العاقل بفتح الهمزة والدين عندهم  
هو الذي يظنون انما هو النفسانية وهو لا انما يعنون بالعاقل  
من كان عاقل جده الروية في استنطاق ما يبين ان يوزن  
غير اوجبه من شدة معتقون ان يوتقون هذا الاسم على  
من كان فدا لروية في استنطاق ما يوتقون على يوتقون  
واحدة وانما هذه الكسار فوهده الروية في استنطاق ما هو  
في الحقيقة غير العقل في استنطاق ما هو في الحقيقة غير العقل  
عقل قولها انما يعنون بالعقل على المعنى الكلي فابنية استنطاق  
طائفة بالعقل وانما من معوية عاقل فانه ارا و به حجة  
البرهنة في استنطاق ما يبين ان يوتقون على الاطلاق  
وهو لا اسم ونفوذ ان امر معونة وانما له بان يراعي  
فمن هو عاقل عندهم بل يكون هذا الاسم من كان سيرا  
وكان يستعمل حروقه لانه فيها هو عاقل فسر توقعوا و  
اعتقوا من سببه عاقل واذ اسلكوا عن يستعمل حروقه



٧  
 في فعل اشترى بلسي دابها او اشتكن او ما شبه هذه الاسماء  
 بمعنى هذا الاسم فمن قول هو لا القيد يلزم ان يكون  
 العاقل انما يكون عاقلا مع وجوده ودية في الفعل العنيفة  
 لفعل وفي الفعل الزديلة كجند وهذا هو المتعقل بالجمهور  
 كما نوا فيها بمعنى نه هذا الاسم على كفتين طرية يعطى في  
 قبل انفسها ان العاقل ليس يكون عاقلا عالم يمكن له ان  
 وان الشكر وان يقع في جودة الروية في استساها الضرور  
 ما يقع لم يسموه عاقلا والطاير الاخرى التي تسمى الانسان في  
 الروية مما ينبغي ان يفعل بالجملة عاقلا فانها متى روجت  
 فيمن هو تردوله جودة الروية فيما ينبغي ان يفعل من شرا  
 سيمونه عاقلا ففوقا او استعقوا صا وجمع الجمهور باسمهم  
 فيما يعنونه بالعقل اليعن المتعقد ومعنى المتعقد عذرا رطفا  
 طالس هو الخد الروية في استساها ما ينبغي ان يفعل من الفعل  
 انفضية اذا كان مع ذلك فاضلا واما المقدر في ذلك  
 على السنتهم فيكون في الشئ هذا ما يوجه العقل او ينيه  
 العقل اول قبله العقل اول لا قبله العقل فاما يعنون في الشكر  
 في بادي رأني الجيع فان بادي راى المشرك عند الجيع و  
 الاخر سيمونه العقل فانه يبين ذلك صيحا استر  
 شئ مما ينبغي طوع فيه و به او مما يستونه في شهم ويستلجون  
 فيه هذه اللفظ واما العقل الذي يذكره ارسطاطلس في  
 كثر البرهان فانه انما يعنى به قوة النفس التي بها يحصل  
 الانسان اليقين بالقدرة **ت** الكلية الصادرة العزوية

لا عن

لا عن قياس اصلا ولا عن كثر بل بالعقولة والطبع او من صباه  
 حتى **ت** لا يشتر من ان حصلت وكيف حصلت فان قوة  
 القوة لا وما من النفس يحصل بها القوة الاولى لا يكون ولا  
 تعلم اصلا اليقين بالقدرة **ت** التي صحتها الصفة التي ذكرنا  
 وتلك المقدمات هي بادي العلوم النظرية واما العقل الذي  
 ذكره في المقاراة السادسة من كتاب الاخلاق فانه يريد به  
 هو النفس الذي يحصل فيه المواظفة على اعتقاد شئ من  
 ما هو في حيز من الامور وطول غير شئ شئ مما هو في  
 حيز من الامور على طول الزمان اليقين بقضايا يكون  
 في الامور الارادية التي فيها ان يكون ادبها فان  
 ذلك الجاهل من النفس سماه العقل في المقالة السادسة  
 كتاب الاخلاق والقضايا التي يحصل للان بعد الهم  
 وفي ذلك الجاهل ومن اجاز النفس هي بادي المتعقد والوكيل  
 في سيرة ان يستنطق من الامور الارادية التي فيها ان  
 يتردد او يتجرب **ت** ونسب هذه القضايا الى ما يستنطق بالعقل  
 كناية تلك القضايا الاولى التي هي مذكورة في كتاب البرهان  
 الى ما يستنطق بها ان تلك بادي لا هي **ت** العلوم النظرية  
 يستنطقون به كما نشأ من الامور النظرية ان يعلم ولا يعلم  
 كدتك هذه بادي المتعقل والاداس فيها نشأ ان يستنطق  
 الامور الارادية العملية وهذا العقل المذكور في المقالة  
 من كتاب الاخلاق يتردد مع الانسان طول عمره ويمكن فيه  
 تلك القضايا ويتصاف اليها في كل زمان قضايا لم يكن عهده



٨  
 فيها عدم قبل وبتأجيل النفس الى هذا الجوارح من النفس الذي  
 ساء عقلها فتأخضا متقا وتاد من تلك الحالت لانه العقل يا  
 في جنس ما من الامور صارا اراى في ذلك الجنس مع ذى  
 الراجى هو الذي اذا ارشى ما قبل رايه ذلك من غير  
 ان يعطى البرهان عليه ولا يراجع ويكون مشورا في مقتضى  
 وان لم يتم على شكلها كما ان ذلك قبل ما يعبر الانسان  
 بهذه الصفة اذا اشع الابل حادثة هذا الجوارح من انفسه ان  
 طول التجارب الذي ليس يكون الا في طول الزمان وان  
 يمكن فيه تلك المتضاي والممكنون يفتنون بالعقل الذي  
 يردونه فيما بينهم انه هو العقل الذي ذكره ارسطاطلس  
 في كتاب البرهان نحو هذا ما يتون ولكن اذا استويت  
 ما يستعمله من الحوادث الاول كونه كلها مقدمات مافردة  
 عن باقى الراجى المشرك فذلك صارا ما هو شيئا وليستكون  
 غيره وان العقل الذي ذكره في كتاب النفس فانه جسد على اربعة  
 احوال عقل بالهوية وعقل بالعقل وعقل مستقود وعقل فعال  
 فالعقل الذي بالهوية هو نفس ما هو نفس اقدرة من قوى  
 النفس او شيئا ما ذاته معدة او مستعدة لان نفس ما هي  
 الموجودات كلها وصورا دون موادها ليحتملها كلها صورا  
 لها او صورا لها وتلك الصور المتشعبة من المواد ليست يصير  
 مشوقة عن موادها التي فيها وهو دائما الالوان يصير صورا لهذه  
 الذات وتلك الصور المتشعبة عن موادها الصابرة صوراني  
 هذه الذات من العقولات واستحق لها هذه الاسم من اسم

تلك

تلك الذات التي انتزعت صور الموجودات فصارت  
 صورها وتلك الذات لشبه ما ذكره ان يوقوا على الاول  
 من تلك الذات ان غير لابن بو مال في رسالته الى دياربوش  
 لا يتوقع على الاول صفات الاشياء كالكلام من معنى  
 الواحد الى معنى النفس او الصور او القوى او الصفات  
 كونه الله او شيئا موصوفا او معلوما بل ينبغي ان يقره لا صورا  
 ولا معلوما ويكون النفس ابداعا لعقله كجنته بقره من  
 لنفسه من الكثرة التي فيها وبان الله بهذا النوع من الترتيب  
 وكلف الاله اس والاولى والاشياء والاهراء والاشياء  
 را كلها اسفل وخيه على الاعظام وما شئنا فخرنا  
 بالواحد الى الواحد ليس مستقودا ولكن لتصل والاشياء  
 النفس والشئ فليس يتصور البتة ولا يتبادر بالاولى او بين  
 الاشياء من حيثها ويلمق ما كانت اذا فعلت ذلك فثبت  
 من شأرك الواحد والخطوط الى الحوية الذاتية التي هي  
 جيوستا وقال بان الى النفس والعقل اني اذا كنت متكررا  
 الى الامر الالهي قال عنه انه من مظلة على واذا انظمت  
 عن ذلك بالامور البدينية كانت جنانا مشرقة من عن  
 اراد ان يكون غاية انه تعالى غير سارقة له فكأنه من  
 المتفرقة فقامت ارتقت الى الهوات السبعة وفالبت  
 الترق الى السماء الرابعة فقامت الى النفس والطبيعة  
 طلت ما فذهب العقل عن اراد بالسماء الالهي الصاعدة  
 وبان في المعرفة الطبيعية وبالكلية الصور العقلية وقال ممن



٩  
 صعب ان موقف علي حنيفة امر الباري على ذكره وغير يمكن ان  
 يعرف وذلك انه ليس بمركب ولا يدرك انما هو ما ليس  
 بالنام ويصعب ان يعرف الا انزل على منس بازل فان  
 الازل بان ابدأ وعز الازل فان وانما في قبيل على منس  
 قدر ما بين الصعيف والحق في ومن الجبر الذي كبرك من  
 النامي والازل فان **فان** تتصور من الاعداد الالهة الالهة  
 وكهين في الاشرفين واعداد الطبيعة الالهة واصدقين وواحد  
 قائم بذاته وهو المبدأ الذي ظهر من الاعداد الالهة  
 ويكون من حكايتها الالهة الاخرى واتوا الادل هو  
 راس الاعداد البقية وحكما ومبرها وسوتها وحانها  
 وبارها فان الالهة الادل فالعقل والنس والصوره و  
 العدة الحرة التي تتبع الحواس الالهة الالهة الالهة  
 في الزمان الطبيعة والسمول والصوره الثاني والزمان  
 وحكايتها **فان** ارتقا على في كتابه الحس ما بعد  
 الطبيعة انه قد وضع ان الله واحد ان ليس كس و  
 من كبر وهو من الهة الحكمة والحرد والبره في الحيات اراء  
 بقدر ليس كس في التثبيات عنه لان الصناعات والنسب  
 فان بالانسان وما في غير ذلك من التثبيات والنسب  
 كلها عنه لان الكون عند رسله كس مع كبره الحية و  
 الاستتالات والنسب **فان** ليس الزمان زمان  
 اول قبل الزمان انما هو عدد من احواله الفصل الحادية  
 الاربعة والاربعون من علوم الهندس ايام وانما شكل شكل

الهندس

الهندس من الباري سم وهو العلة الاول والابن له  
 يد في المراسم من ان الله اية مبراهم لا يخطف الا  
 بعضها البعض ومن اجل هذه الاشياء التي ذكرنا في النظر الى  
 ان نفعل العلة الاول الجبر وانما الله من علة واولم كس  
 الاحكام المستدرة وان هو هو في قبل جرم الاحكام المستدرة  
 والاحكام الجبرية كس مستدرة كسرة وانما الله في كس  
 في نظرنا ان كس اول اهل كس لان من اهل كس كس  
 انه العقل في ان يكون الاول كسرة كس كس بعضا بعض  
 فان كس كس كس كس كس كس ان يكون كس  
 المبرك التي تحتها كس لا شح لما كان يكون هذا العالم  
 غير ذي نظر ولا شح ولو كانت الادب كس كس  
 شح لا شح كس اول كس معلول نظمها ويولتها ولم يكن  
 الادل كس اول ما اذا صار العالم كس كس كس  
 والنظر في كس الا يكونان بافتاق وبلا علم فلما اذن كس  
 ان يكون علة النظر موجودة اضطر ان كان هذا بلذا  
 فلما كان اذا انه كس من هذا القول ان يكون الادل  
 موجودة وان يكون علة ابع الادل والاشياء كلها و  
 نظمها والصوره **فان** في كس ما بعد الطبيعة في جرم  
 اسما هو لا عظم له ولا قدر من الاقدار غير مشتمل في جرم  
 الاستتالات لانها في كس ومن اجل ذلك فيعمل على ان زمان  
 وهو في ان زمانه فلذلك هو ابراهيم العقل ومن قبله كس ولا  
 فيه عظم بانقوة كس الاشياء في كس العقل وقوته في كس العالم

المستند

دايما وقال ان الاول الذي هو كذا في طبيعة الانسان وان  
او ما ليس هو بذاتي وذلك ان ليس فيه تدبير ولا كذا وهو  
الذي انما هو كذا انما هو كذا وقال ان الاول  
شك في جميع الاشياء انما هو ان الاول الذي لا يعقب شيئا  
انما يكون في الوجود الممكن كذا مستدرة ثم بين الوجود  
المستدرة المستدرة وقال ان لا يمكن ان يكون عظم  
ما ولا شيء من الوجود الطبيعة ولا المستدرة ولا الوجود  
المستدرة لانها في الوجود والوجود ان الوجود  
في النظر لا يمكن ان يكون لا وجود ولا نهاية لها كذا  
لانها لا يمكن ان تكون المستدرة لا يعقوب على ان يكون كذا  
لانها لا يمكن ان تكون المستدرة المستدرة مستدرة مستدرة  
شريعة فقال ان هذا هو كذا غير هذه الجزاء المصطفا

وكل واحد من تلك الاشياء انما يقبل من تلك قدرته لقولنا  
ولا يعقوب من تلك الاشياء انما يكون في ذاته متناه ولا غاية  
فان لا يمكن ان يقال ان يكون من تلك الاشياء بالانسان  
ومن تلك الاشياء فانه انما علة انية كل شيء في الوجود  
اصحى من جميع هذه الجزاء المستدرة في الوجود المستدرة لا غاية  
لها لانها لا يمكن ان يكون من تلك الاشياء كذا كذا كذا كذا  
على ان ذلك الجزاء المستدرة انية الاشياء انما لم يكن

الذي

الذي لم يقنع في كونها العلة الاكتمية ان يقبل منها شرطا ولا  
تدبير ولا تدبيرها قال ايرقليس في كتابه المهورات  
الغزالي ان الجزاء انما صارت الى جميع الموجودات من  
العلة الاول فادوا اعتمادنا في هذه العلة انما معدن الجزاء  
ويطبخها وانما الجزاء طبيعة ووصفنا ما ذلك فذا ايضا الموجد  
ما يمكن في النفس بصورة وذكرنا انما قدرنا عليه من العبادات فاما  
كس ما يستحق في الاول فانا ان نقول ان هذا الوصف في غاية  
الانتصاف عن الحقيقة وذلك مثل ما ورد في الاطراف ما في  
ان المبدء الاول وهو الاله الاول اعلم واشرف واسد  
بما من العقول ومن كل وجه وانما هي قائم بذاته  
فوق جميع الكسبية المجددة الموجودة وشبهه كذا الذي لا يدرك  
الادبام ولا يحيط به الاوصاف فان قال كان الكسبية  
في الكسبية المستدرة كذا في الكسبية المستدرة  
اول الاشياء التي يعقوب انما لا يمكن ما وصفه هو ان يقال ان  
لا يدرك ولا يعلم الاخراس تدرك ولا العقول كسبية في  
الاسماء ما يقين في ولا في الاوصاف ما يقين في حقيقة منها  
بذاته متعال كوجهه عن غلاته من حيث فوق كل علة  
عالم وقد في الجزاء والجزء والجزء ذلك من اسباب ذلك  
ان كذا كان اشرف الاشياء سببا ما يعرف ما وصفه فذا  
من الاسماء لان الذي هو لا يمكن كوجهه يقهره كل وصف  
وقال ان ادعوه جعل قبيل كل شيء وسبب الجزاء  
في كل شيء كان الجزاء التي عندنا من كذا الجزاء القوي الذي هو



11 في الشمس ويعنى منه كل شيء فلهذا كعب قبل كل شيء ان يحل الذي  
 هو سبب ما في الخيرات وسبب كل شيء فاضل اولها كانت الخيرات  
 انما حصولها لنا منه وكعب ان نعلم ان يحسن الله نعمه ونعمته  
 يكون بشيئين احدهما ان يكون اعتقنا ذنابنا الاعتقاد است  
 الصيغة التينية الحقيقة والاول ان يكون عبادة الله حقيقة  
 بما امرت به الشريعة وان يواصل ذلك مواصلة دائمة و  
 نافذة اقتتسا - والاراء الذي كعب اعتقنا ذنابنا جل ثنا  
 نفع الاول ان هو ادعوى الخيرات ولا يقين الهدى بسبب  
 السات اذا لانه لا يكون سبب لغيره وان انما غير متغير  
 اذا كان كل متغير الامر الاول انما يتغير لضعف والآخرة  
 بضعيف بل هو في الغاية من البرية وانما كانت انما عالم بالاشياء  
 على عقابها على لا فها فيه فاستخلص ان الله تعالى هو غنة  
 نظام العالم وتربية وحق اول في الغاية العقول وهو المنير  
 الاول واليه سلموا في جميع الاشياء التي هو لها سببها ما وان  
 ما كذا لانه وما كعب طبع الاشياء التي توهمها في العقل ايضا فانه  
 يرى ويعقل ذاته فكل هو اب و**قاس** ارسطو طالس في

الامور كلها الى ارادته ثم قال **والله** به نعم واجب والحق  
 له على البرية انه واحد لا اول له ولا انتها لكه انت **الخلق** لاسن  
 موجود وواحد منها لاسن مقدما **ب** طلق الراس على ما كعب  
 باروس اذ الحقيقة وانتهى ما انت ابري والطبايع وكان

٢

من اختصار الطبايع تنفر من تلك الروس وكل ما ينطق به  
 لا يحيط بعلمه وعلوه بل ما كان ووجهه بل زمان وخطية  
 لا تحته لا لا يكون من صفاته ولا احوال من سماته لم يبق  
 صفة ولا علم وهم ولم يبق من صفاته ولم يتفق اليه الا العقل  
 لا شيء اولا بل كعب ولا يلزمه انما كعبه ولا الاله بسبب الارزاق  
 وهذا التبرع في ملكه ذابا ودية يوم المدام ودية في الغنا  
 والذرة انما فيها هم **ب** رين وهم الروايات فانه  
 وانفقهم في التوحيد وخالقهم ان انما ليس بحس وقوا لانه  
 جسم الاله ليس كجسم الاجسام ابانته وانته من الله في  
 والركبة في أقصى الغاية فويستند في كل جسم وكل جسم جسم  
 دافع ولا مانع ويون كل مكان على هذه الهيئة **وقاس**  
 بر ما ندرس ان العلة العقول واهد بسبب هي الاشياء كل  
 بانها على لها وليست كس من الاشياء لانها على عقول لا تما  
 وارفع **وقاس** ان الاول ان لا يقع على كعب مع فتمت  
 لا العقول على صفتها لان العقول معلولة منها والعقول  
 لا يتدر على ان يحيط بعلمها على ما الاول ان فانه معلولة  
 من معلول فمن لا بل ذلك **فقررت** ويحدث عن ان  
 سترهم العلة العقول **وقاس** فنه عز راس ان في  
 هذا العالم عقلا تتبا صانها ما بينا لكل شيء وان هو انما على  
 لكل شيء **قاس** ان الاول مسبوطة ما بين الاشياء  
 وتدل ان الاول واحد فخص لا مستزادة في الله **وقاس**  
 ار قليطوس ان الاول واحد فخص اره حاشي دائم لم ينزل

لا بد ولولا تامة **قاسم** ان الاول ليس يدعى لان البرهان  
 ليس سلبا وانما لا يثبت على حال واحدة ولا يثبت للاول  
 ان يكون على هذه الصفة بل يثبت ان يكون واحدا مسوعا  
 روعا تامة كما على حال واحدة **قاسم** انما يظن في  
 في حقيقة له من الجدة العظمة والكبرياء والنعمة والحرارة و  
 القدرة وهو البرهان الذي تزود بالذات وتوحد جوارثية  
 مدع المبدعات الذي في الكل ليس في العوالم واصحابها  
 ما خلق وذاودا نشا وبرا ووجدت في كل جوارثية والذوات  
 السطوح التي يظن على الكل فذلك الجوارثية **قاسم**  
 ذلك الجوارثية الكل الى ان هذا الجوارثية **قاسم**  
 فتدبره ما كانت النور على ذاتهم فصارت الذوات غير  
 فعلية وتنفوسا يتحرك علامة من ان النفس كما فوضت بالعقل و  
 تمويت بالذات والذوات بالنور الكثيرين عليها صارت فعالة  
 فيرة عاقلة من كل هذه والطبيعت في الطبيعة الا صيرت العملية  
 وصارت كمو العقل في الهيئة والصوره والشكل والفعال  
 والذوات اجنوب على السهام العقل والعوالم السعوى وعلمت  
 بذوات كمنها التزام

الجوارثية الجارية الخيرة ومكلمها ما دونها من الزوات  
 ونصرت بالعقل الفعال فصارت من العقل في كون  
 واحدا لا يتخلفان ولا يتباينان فالعقل مطعم على النفس مطلقا

لا

الى الرب والنفس متحدة بالذات وتشكلت بالعقل الفعال  
 كسج واصل في العالم الازلي والجوارثية كسج من ان النفس  
 الى هذا العالم الازلي هو عالم الطبيعة خالصة من ذات  
 نور ولا ذات حيرة ولا ظمير فيمت البها رجة من كالتما  
 وعقلها عليها **قاسم** العالم وبعثت كسجها الطبيعة وصارت  
 ذات صور **قاسم** العالم وبعثت كسجها الطبيعة وصارت  
 وبعثت النفس في عالم الطبيعة وبعثت كسجها الطبيعة  
 ذواتها وبعثت على الكل حيويتها وفعاليتها وفعاليتها  
 وذواتها صورها عملية وبعثت تلك الصورة وجسمها وعقلها  
 فيها كسج من ذواتها وبعثت كسجها العقل والذوات  
 والكلية العقلية وبعثت بالنطق الروحاني والقدرة لاظهار  
 حركاتها وفعاليتها هذه الاسباب وصورة عملية بالذات الشكل  
 والكلية والذوات والذوات والذوات لان هذه النفس  
 النورية اسرعت من السعوى هذه الاسباب على اشياء العود  
 العقلية كما علمت ان يكون فيها وما اتخذها من عقلة وبعثت  
 من نية وبعثت هذه العود لان نية العود البهيمية  
 الروح لا تنطق كما ولا تظلم عقلية الالهية وكما صارت صورة  
 الازلي على هذه الشكل والهيئة والصوره فبعثت النفس  
 العقل اللاهية والنطق الروحاني وصارت في قوة الذوات  
 على هذه عاقلة فعالة درازك وصار العقل البهيمية النفسية  
 التي لا تدرك ولا تدرك ولا تدرك ولا تدرك وهي كسجها  
 النفس نية وصورتها العقلية وصارت في الشبه والصوره اخذ



لكل الروايات الاولى والابدية وكلت هما العلم الطبيعي  
 وفي الكل والاولى غير عنها النفس والخيال واعطى الله العلم والاولى  
 تشكيلا بلوهم الارزاق الى لذة الوجود والاشياء ولا اله الا الله تعالى  
 الانسان بهذا النسق فتمت راقا فضلا عما خلقه الله تعالى من  
 افضل العقول والثاني العلم حاصل من اجزال الانسان في عالم  
 الطبيعة وهو الارواح الكلية العقلية في عالم الخلق ونظر الروايات  
 والاشياء على نفس الانسان الكسنة آروحا في الوجود الملائكة و  
 الروح الخلية فالانسان الملائكة التي كسنت في العنصر  
 واسماء الكسنة الخلية اسمايات اسمايات في العالم في اعظم  
 واكبر ما انوارها من سجاينة ونعم على خيال الانسان من اعطى  
 الية واخبره والخلق والجمع وتوحيه له بهذا العقل المصور  
 وبما اسرته واكرمها اسرته وهو له من الكسنة في الصور  
 العلم وميزه من الجهل وسجل له ما اتى من الخيرات  
 وآتته من البساتين وكلها ما اخرج من المعادن الارضية  
 ووجهه الى اشياء كونهه والبرق من عصفه والبرق من  
 سبول جده وثقته وآتته من وجه طبيعة ما فيها المنكوس  
 صورت وخلقته وحصلت في سلك هذه النفس التي خلقته  
 لا من جسم قد عاب عنك اعراض الخلق فلنك وحصل  
 ما فيه الطبيعة والبرقات فذلك كما ستاد ان ادرك  
 الانسان ما خلق له ودعى اليه وسلك الى العقل الذي يراه  
 منه واقرب منه وحصل في طلب ذلك الخلق المحذون  
 احد عوالمه وان في الى يخلق تداركه والوقوف على ما  
 قيل

وانت

وانت على ما يدبر له وساق نفسه الى سونف النجاة والصلاح  
 وتمام النور والنجاة ويالها شدة ان كسنت في حركات الطبيعة  
 ولبث في دجور الجوارية والشي من يوم نفسه ان طنة الى خلق  
 من الامر الذي به بكل ذاتها فيم فصلها ويذهب قلبها و  
 يفتح عقلها ويخار الضار الى على ان خلق الروح ويشير الى  
 الدنية ولذاته السمينة ويشبه بطيران الطائر في كل مكان  
 الحيوان والبرق من الوجود في الضارة فما هما الا ان كسنت  
 على نور في ذات نفسك ومعاف على ما بعد به هو كعقوبة  
 شديدة فانك اذا فندت حركت من انشرا حينما فاعطى  
 نفسك وذكرك فظن قدرت على ذلك بان عليك اصلا غير  
 فخلان حركت عن كسنت باول ان يجمع من يوم امور غير  
 يا هذا الانسان كسنتك ما يوشع من شاك في وبتناق  
 اليه من طبيعة تلك فاطح القول ان قوة النفس اذ اتت  
 بذات طبعي والاهم بعثت بعد ما على تلك اللذات  
 التي تبارك في حوتها الا ان طسوة النفس دالة على امر الذي  
 يبعث عليه يوم البعث والنشر والي في عالم الخيرة وفي  
 الخيرة والشر ان الانسان لا يكون اسما اذ اختلف  
 الوجود في تارق السنة وافضل العتمة وما وسق العظم  
 الى المدينة فقد مواسمها على فاعلم الالام المات الحظوظ  
 بالكنسات والروايات من الهدى شريعة وحاد  
 عن سنة فليس قول انبر وس حيث موكل العادل  
 عن سر كونه يعاد به كسنته فبؤدة مورد الملك استينوا

نبيك

كل ما يعين من الامور باطن الاول والتموه اليه وقد مر ان ذلك  
 وصلوا اليه من كماله وقال ارسطو طالع ليس في طبيعة  
 له سبحانه ايه الا الاول التيمم الذي كل الازل متبوع من البرية  
 مما خلقه العقل والاعمال وتبذرت الزوايا العقلية  
 وخلق الازفعال الجزيات التي يوجد رويته واستحسان  
 العقل لو صدقته فكل منقول الى غيره وهو مقتضى الخيرة على العالم  
 بلا حيلة ولا نية هو الذي لا يدرك العقل الا ما يطغى اليه  
 بجزءه المستفيض فيه ولا يقدر الا ما يكون في جوهره من اصدية  
 الازلية وهو الواجب وهو الذي لا يحور به النفس ولا يتبدل  
 السطق ان يصرف الازليان في العقل فالتعلق بعقل غيره فقط ويحذر  
 يدرك الخيرة والنفس يتشكل العقل بالكلية الا الانية فصارت  
 للنفس في هذه اللقطة موتية وهلاكية بهذه الموية الوافية  
 فعلت الازفعال التي اطلقت بها علمت معلولاتها  
تذوت بدأت العلم من الارض والعلم وعلم علم  
 هو فيها العقلية ونشأت بالعقل الانسان لا انسان صوهر  
 وكما كانت متادة بالجزء كل عقل تفقد لان جوهر العقل  
 والنفس جوهر واحد ويختلف بالسطق والحيلة الالانية و  
 اخفاها سرى دا موت لا تت وت في انفعالها ولا اقتلا  
 في جوهرها عقلها وسنة ذاتها لما اطلق الى مش كلمات  
 منها الموية الحقة الحققة الجزئية والاداء اقطار لما  
اسرعت بذرة البعول فكانت النفس تصورها بجسم من  
جوان البعول الطبيعية وقبلت العورة وغيرت النفس

١٤  
 ١٤

بحركة لطيفة وكثرت الحركات والصور ووقعت الحدود على  
 الالمانية البعولانية وكان البعول مظهر بغير ذات صور  
 ولا ذات كله فصورت فيه النفس بذرة الصور المتلذذ و  
تفرقت فيها وانتجت البعول الذات لها واعطاهم الموتة الشبهة  
بالعدم وتلو بمنته بالوان الصور والا كلمات الحكمة ثم على  
زات النفس البعول ضعفت ذلتها تفتت بنظرتها وتعلمت  
اعمالها واقترحت لها طبيعتها بصور بالحس الانسان  
لغيره بوجودها فيها انما قصات من امور الانسان واعطاهم  
الباري سما وتتم الخيرة البيسط والعلم الوازي والعقل الكمال  
فادركت بالعقل الموتيات وعلم بالعلم الذوات وتعلمت  
بالجزء الازفعال فقد النفس عقلها اسرع وكل موتى اسرع والعقل  
وصارت فعال بالجزء والسطق وتتم بذرة انها الحق بذرة  
الانسانية وقدمتها اللائية وبشمت سبح العقل بالعقل الفعال  
لانها متحدرة من عالم العقل الى عالم العلم سبح الطبيعة الفعال  
وامتدت بذرة البعول وجاورد سبح الى ذات الكنة  
الاشوع التي لطف والذوات الطبيعة وانما ظلمت في  
بذرة العالم التضخ العنق اللائي بذرة الاشوع بذرة في عالمها  
الان اللاه الذي يقع ويعم واما دل على انها بهم بالعب  
والحما عالم ستراظ في الاعتكاف المسبب الكل فاذن وقد  
تقبل له عند سنة بالحس الذي عندك الانية الموت ووجه  
لخاتمة الاحوان فان اني لا ارو ان احسن الكلية حكما  
فيار والانسان هم افضل من انسان واشوق غاية البعول



مصرى الى الله سوال في غايته وقوله في هذا الكتاب انا  
 سمعت من المتقدمين ان من يعنى الالوهة بعد الشيا والاسفار  
 فانه ساكن الالهة ومن يعنى وليس عنده من النفايل كان  
 ماواه اقامة وقال ارسطاطلس العالم العنقوى متوسط  
 بالعالم العنقوى وما بينه وسور سوره ويستفهم بعضه  
 ومنه من حركة العالم العنقوى بلنا لا بالعالم الاكبر ويحتمل  
 اليه ومنه كذا بقوله الجاعلة في مسند من علوه الجيز والجيز من  
 عليه غير مجموع من ولا مقطوع عنه والنفس واقعة في وسطها  
 الاجرام العلوية والعالم العنقوى الابعده من حركة ولا تميز  
 من كذا غير انها متعلقة الى عالم العنقوى وناظرة اليه ومعنى  
 من لوره النور النفس وتربها من العالم الطمسي الاله  
 من قربها الى العالم العنقوى الا ان النفس تلي حمارت مواضع  
 النفس في اوضاع الالهى والوساطة كانت قواها الى الاله  
 منها فتور ما لا صفتها وتم ما قوتها وكان الرافعي من هجاب  
 اطراف العالم الطمسي كما قدمت اليه الجوامع انت في وانه  
 على العالم الجيسى والبرية الخيرية من والفعل الفعالي فالت  
 الى النفس والفعال والباسته الحال طيرها ما مثلت في  
 سمه هو من الجود الخيري النقيض التعليل ولها قال افلاطون  
 هيوة العالم لوه منة في وقوله في اليوناني التي على  
 الاول ساكن غير معقول من انواع الحركة وسكونه  
 يحدث مثله على العقل الا ان سكونه لان ساكن السرى بتقوية  
 تتلوانى السرف والقوة على جميع الانياس السح كرتما في

ذلك

ذلك المثال لكل علم وسورة لا كما يحس من الفاعل الاول  
 السبعة الى علمه ونظر اليه كقوة نظائر عقله وجوه اوله الجوه  
 هو العقل كما اذا نسبت الى كنه من الجواهر كان اوله واذا  
 اضعف الى كنهه كاني لما قال ومن اراد ان يكتسب  
 اسره والواحد الوجه الاشياء الكليته فليكن يراه على الواحد اخرج  
 نقطه ويختلف الاشياء ككلها فانه كنهه في ذاته والعقل  
 يشارك فانه سري بعقله الواحد الخبير ساكن واقفا على الكسار  
 كمن العقلية منها والشيء يبرى ساير الاشياء كما انها حتمت  
 من دماية اليه فهذا النوع حمارت الاشياء يترك اعلم انه في  
 ان يكون ككل مع كل شيء ما يترك اليه فهذا النوع حمارت الكسار  
 يترك اعلم انه في ان يكون ككل مع كل شيء ما يترك اليه  
 والالم يكن مع كل الاشياء انما يترك اليه كمن سكونه الى العلم الذي  
 كان من لانه انما يريد يتركه والتقدير في عينه ذلك على يده  
 على يكون ذلك على حركته اصغر ارا ويقتل العالم الاول ان  
 يكون ساكن غير يترك اذ كان واجه ان يكون سكونه ما يترك  
 جده وان يكون ضلع من ضلوه والواجب والارادة ما يترك  
 ان المفعول والمفعول الاول وهو العقل النفس من ريد  
 يكون الفاعل وقوته تم بحيث من ساير الاشياء العقلية في  
 توسط العقل وانما اخذت من الكسار حمارت ذات اشياء  
 من قبل افراط قوة انية وشدها وذلك ان القوة او الكانيت  
 شديدة اجتنى منها ما على جوهه والاشياء من اهل العلم  
 الجوهري كالملازمة التي تجس من العلم وانما الاشياء الم صفة كذا

من ان راد كالمادة التي تجس م

فقد واهت ارباع الطبيعة فان السمع ذالريح الطبيعة مادام ما بنا  
 قد قيلك الراية يثبت من ان الخلق نكس بها الحيوان ان السمع  
 من وقت ان العقل انما صار هو الاشياء كلها لان مدح  
 ليس السمع من الاشياء وانما صار المدح الاول لا يشبه شيئاً من  
 الاشياء لان الاشياء كلها من الالهة والاهوية لا قاصدة  
 لازمة وذلك ان المدح الاول واحد وهو عين الله التي  
 فقط ليس لها صفة بل هي بالان العبادت كلها منه فمن اجل  
 ذلك صارت الاشياء كلها فيها وليس هي في شيء من الاشياء  
 الا منوع على فان العقل فان الاشياء منه وهو في الاشياء وانما  
 صارت الاشياء في العقل لان صورته فيه ومنه ثبتت في الاشياء  
 لانه على الاشياء التي كنهه غير انه وان كان العقل على الاشياء  
 التي كنهه فانها من ذلك ان العقل هو النفس والصوره الاشياء  
 بتوسط العقل والنفس والاشياء كلها حضور في العقل من  
 غير ان يكون حضوره في العلة الاولى بل انما هي منسوبة منها  
 كل شيء من الاشياء العقلية حضور وانها هي التي حلت في صورته  
 وذلك ان العقل الاول كما ادخلت بوجه الاشياء لم يدعها  
 محيولة على غير حد بل هي التي كنهه ويحيط به وانما عدم بصورها  
 قد السمع المتقول هو صورته وسكونه والسكون انما هو صفة  
 للعقل وحده وما كنه السكون يكون قواه العقل وشيئة و  
 سائر الاشياء العقلية كالطمان الواهب انكس شيئة العزة  
 والواحد المنسوبة اليه من جبهة الشمس والسم ان كنهه  
 بسببها الترتيب من صور الشمس فانفس فيها عقل محسب يبرز

مكرر

نوره ويصير معتينة والعقل فتم نور وان وليس هو نور  
 فقط لكنه جوهر قابل بكل نور فان السمع الذي غير العقل و  
 يقضي على النور وهو نور فقط وليس هو نفس من غير النور  
 كنه نور متوسط حرف محض بمعنى قوته على العقل فيصير  
 عقلاً شيئاً خفياً غير ان النور الذي في العقل هو من ان شئ  
 فان النور الذي في العقل فليس هو في شيء آخر بل هو نور  
 وحده فانما ثبت بذاته من جميع الاشياء غير ان من الاشياء  
 ما يتبين نوره اكثر ومنها ما يتبين نوره اقل وقال ان  
 الواهب الحق هو مدح الاشياء وليس هو بعيد منها ولا يحرف  
 كما بل هو مع الاشياء كلها الا انه معها كما ليس معها وانما  
 يستبين سميتها مع الاشياء التي يكون على نور وبقوله ان  
 واحد عظم اعظم الاشياء لا بالحيثية لكن القوة وكذلك اذا  
 قيل ان الله لا يما تكرر لا يعنى انه لا يما تكرر في نفسه وبعدها  
 نفس انه لا يحيط بقوة من ذلك انه فوق وهم المتوهم  
 ثابت قائم بذاته ليس فيه شيء من العبادت وهو في نفس  
 لذاته لان ذاته هي الخلق المحض الحق لكنه في سائر الاشياء  
 التي يقوى على قول الحق الذي يقضيه عليها وليس له كنهه  
 قبل الازمنة وقبل الكثرة وقبل العبادت في شيء من الازمنة  
 في العالم بل هو العلم الذي لا كنهه ان الله مع كل شيء  
 فهو العلم المحض الاقسط المحيط بكل علم وعلمه العلمون فان قال  
 قائل ان كان العقل انما يستنير بالصوره العقلية والشيئة من  
 انما على الاول اذا لم يصبه عليه ثم يقضيه على ما شئ وانما



بعض الصور على ما كانت صورة بعد صورة اقراء لذك استيد  
 من العمل الاول و اعدت بعد و اعدت فان كان يستيد الصور  
 و اعدت بعد و اعدت كان العمل الاول لا جازلا انما يفعل انما  
 فعلا هو فان كانت تملك الانية الفع بفعل انما عسا  
 و اعدت بعد و اعدت بعد فيها اذن انما يفعل لم يفعل بعد  
 فان كانت كذلك فانها اذن لم يفعل الانية انما فقط  
 كتبها فعلها برده و هو كذا ما دبر الحال فيه عن ان الانية  
 الاول فعلت فعلها كل دفعة واحدة بقائه الفعل و  
 ليس من وراء فعلها بقاءه فكيف السج ان يكون المفعول  
 متبع احوال على غير ما هو عليه الان فيما بين الفعل انما هو  
 من تلقا المفعول من تلقا العمل على فعله انما عمل فعله فقط

المتبع ليس يري صورة اذا اضيف ال المذيع الاول كان  
 و اصوره لانه يتماهي فيشكل تكون ذاتية و صورته كما  
 المذيع الاول فانه لا صورة له لانه ليس من فوقه  
 احوال يريه ان يتماهي اليه ولا يري عليه لو قدر ان يتماهي  
 اليه فتوتر كل اجزاء غير متناه فكذا تلك صارت لانه  
 له و لا صورة له ولو كان المذيع الاول صورة لكان العقل  
 كلية ما وليس العقل بكلمة ولا فيه كلمة لانه اذ اتبع اذ اعاد  
 من غير ان يكون مبدع و اصفه او صورة فيعمل تلك الصفة

ك

كذا في ما يفعل ليس بكلمة ولا فيه كلمة بل هو ما عمل الكليل في الكليل  
 لانه ذو صفة و صفة فاذ الفعل المنان ان فيه من بعض صفاته  
 انما يتكون ذلك الاثر هو الكليل انما عمله في العمل و ليس  
 الاول فلو ان لا يكون كثير اني جهة من اجزاء و الاثبات  
 الكثرة التي فيه معانته من و اعدت انما قبله بل يتبع ان يكون و اعدت  
 غير المتخاض و ان يكون مبدعاً من و اعدت في صورته  
 غير انما ان يكون اثره من المذيع الاول و انما ان يكون  
 اثره فان المذيع هو العقل و اثر العقل هو الحيوة و  
 الحيوة هو عقل الية كما ان اثره انما روي انما روي انما روي  
 ان يكون في الاثر ما في الموت و ما ليس له و ذلك ان  
 الموت الاول و اعدت و اثر العقل و العقل الية لانه يتبع  
 و المتبع بعد المذيع و اثر العقل الية من العقل الية من  
 و فيما باليس في العقل و ذلك انها اثره من انفس فكذا تلك صارت  
 الية من عقل و يتبعها هو كذا انما روي انما روي انما روي  
 الصور موزة انما يكون اثره الكثر منه ان ان ياتي ال اثره  
 يوز الية فاول ال ال ال موزة لا تارة احوال الية ال اثره  
 و ما بينهما موزة موزة موزة للحكمة و موزة ما فو قه غير ان ال اثره  
 الاول و هو العقل هو كذا عقله مستوية لا غير فيها الية  
 لانه اثره موزة موزة لا يترك ليس اثره كانت الية و اثره  
 الثاني و هو النفس هو كذا نفس الية ما كذا فقلنا انما روي موزة  
 موزة فكذا تلك صارت الية من النفس موزة و الاثر انما كانت  
 هو الية من الشريف السامو الاول و هو كذا موزة موزة موزة

في الموضوع واما صار موزم فموزم موصوفة لانه موزم موزم في مايل  
 الا ان موزم ليست موصوفة والاشارة الرابع هو الام  
 الارضية و موزم موزم موصوفة على المستوية في الموضوع  
 والكيف فذلك صار موزم تضا في الحوتة والقوى و  
 كل الاثار متعلق في الفعل الاول وهو العقل والفعل الثاني  
 في العمل الاول والثاني على الاول هو مدعها كلها واما فكلها  
 الا ان موزم موصوفة بما توسط وبعضها توسط قال انما  
 ان كل عمل ساكن في المكان العقلي وهو العالم الذي سيناه  
 العقول الروطاني وفي العالم محيط بالقوى الكلية والقوى  
 الجزئية وان العقل ليس موصوفة لانه واحد و موزم فان كان  
 العقول واحدا وكثيرا نفس اذن واحدة وشبهة والاشارة

المثلية وان كانت موزم نفس واحدة فان بعضها افضل  
 بعض وبعضها احسن من بعض وذلك ان الموضوع الاشارة ما هو  
 عقلي المتدفع ليس موصوفة اذا اضيف الى المدع الاول  
 كان موصوفة لانه يتناسى فتشاكل فيكون واحدا موصوفة  
 كما المدع الاول فانه لا صورة له لانه ليس موصوفه  
 من امر ربه ان يتناسى ولا من موزم ان يتناسى الذي  
 من كل الجاهات موزم غير متناه فلذلك صار له حركه وادوية  
 ولو كان المدع الاول صورة لكان العقل كفا و موزم  
 العقل بكلمة ولا فيه كلمة لانه لا يتدفع ابد اعراضه غير ان يكون

موصوفة واصفة او صورة فيجعل تلك الصفة كلمة في العقل  
 ليس بكلمة ولا في كلمة بل هو فاعل الكلم في الاشارة لانه ذو  
 صفة و طرفة فاذا فعل الشيء اثره في بعض صفة موزم  
 يكون ذلك الاثر هو الكلمة التي عليها في الشيء ويتغير لانه  
 من ان لا يكون كذا من في حمة من الجاهات والاشارة  
 الكثرة التي فيه مخلقة في واحد اخر قبله بل يتغير ان يكون  
 واحد اخر محضا وان يكون مدعها من واحد اخر في  
 صورة طرفة اما ان يكون اثر اخر المدع الاول واما  
 ان يكون اثر اخر كما في المدع هو العقل و موزم العقل  
 هو الحوتة والحوتة هي عقل النفس كما ان الاشارة هو انما  
 غير انه يتغير ان يكون في الاثر كما في الموزم واما ليس في ذلك  
 ان الموزم الاول واحد و موزم العقل والفعل اثنين لانه  
 متدفع والمدع بعد المدع و موزم العقل النفس في العقل  
 موصوفه فيها بالنعس في العقل وذلك انها اثره اثنتين  
 فلذلك صارت النفس عقل وتصرف وتفرقا هو فكر كما يتألف  
 من كل واحد من الصور موزم اثره فكلون اثره اكثر من ان  
 ان ما في الاشارة لا يكون الشيء فاول الاداء موزم لاشارة  
 واحدا الاشارة لا يكون وما بينهما موزم و موزم كالحكمة  
 وموزم فموصوفة غير ان الاثر الاول هو العقل كما في قوله  
 عملية مستوية لا يخرج فيها الية لانه اثر موزم ساكن لا يخرج  
 بشيء من الجاهات موزم الية والاشارة في وهو انما يتغير في  
 نفس موصوفة فكلها لانه موصوفه موزم موزم فلذلك صارت النفس



مع كونه متحركه والازالة هو الجرم الشريف اسم اول  
 وحرية حركة موضعية مستوية في الموضع وانما صار في حركة  
 موضعية لانه موضع من مكان ما بل الا ان حركة ليست موضعية  
 والازالة الرابع هو الاجرام الارضية وحرية حركة موضعية غير  
 المستوية في الموضع والكيف فلذلك صارت تضاد في الترتيب  
 والقوى وكل الامور متعلق في الفعل الاول وهو العقل والفعل  
 معلوم في العلم الاول والى علم الاول هو مد علمها و  
 حافظها الا انه مدوع بعضها على توسط بعضها توسط في  
 افلاطون ان كل عقل سابق في العلم وهو العلم الذي  
 سببه المفعول الروحاني وهذا العالم محيط بالمتوكل الكلية  
 والقوى الاولى وان العقل ليس هو احد فقط لانه واحد  
 في ان كان العقل واحدا فانفس اول واحدة  
 وكثرة والانس المختلفة انما كانت من النفس الواحدة  
 كالصور الكثرة

المتكثرة وان كانت من نفس واحدة فان بعضها افضل من بعضي  
 وبعضها احسن من بعضي وذلك ان بعض الانس ما هو عقل  
 ما نفع فقط وبعضها ما هو عقل لا ما نفع لانها عقل ضعيف و  
 كذلك العقل في العالم العقل من ناهي السرف من غيره وذلك  
 ان العقل مناهي عقل عظيم القوة محيط بقوة العلم في ذلك  
 العالم كما في عظيم محيط جميع الطيور وكل واحد من سائر العقول

انما هو ما يد بالفضل من غير ان يحيط بشي اخر غيره كما يقولون  
 البروتية وانما رتبة العقول الكثرة والعقل الواحد المحيطية  
 الاكل والاكل واقل من الاشياء اطية التي فيها وكل واحد  
 من تلك الاشياء اطية التي فيها انما هو لتقسيمه لا لغيره اعني  
 ان لا يحيط الا بذاته فقط والمدنية وان كانت يحيط  
 بالاشياء التي فيها فان تلك الاشياء لا يمنع من ان يكون  
 من طبقة المدنية كما لا يمنع الاشياء السارية وان كانت  
 كثيرة مختلفة بعضها كبر وبعضها صغير ان يكون في والناحية  
 طبقة واحدة كذالك العقول التي في العالم الاعلى وان كانت  
 كثيرة مختلفة فانها لا يمنع ان يكون هي والعقل الواحد  
 المحيط بها طبقة واحدة لان احد ذلك العقل الواحد  
 وسائر العقول انما هو وجوده واحد لا اختلاف فيه وانما  
 اختلفت بالقوة والاحاطة لان العقل الواحد يحيط بقوة  
 سائر العقول والعقول لا يحيط بشي اخر غير لانها كالاشياء  
 عند تصورنا او عند اجناسها فالعقل بل ان واحد وكثرة  
 ما نه يحيط ما ككثرة عقليه وكثرتها لا ينقص لا يغير بل هو  
 فهو كثر القوة واذ كثرته انفس الشرفية العقلية  
 الناطقة ولا يمنع العقل الواحد من ان تصور الصورة  
 العقلية وانما كثرها على الالوية المتدعة من الالوية الاولى  
 متدعة الالوية كلها فاعلى النفس ان طقته بقوا ان  
 يعقل ويعلم وينبغي فعلا اخر على العلم والالم يكن بينهما وبين  
 العقل فرق وذلك ان النفس يعقل ويعلم بانها عقلية اي

العقل والعقل فيها مستعد وليا من ذاتها على اجزاء لان لكل شئ  
من الاشياء علما خاصا لا يشترك في علم غيره فان عقل من علما العقل  
ويجلى علما اجزاء من ذاتها وذلك انها ذالك الكون لغير ما قبلها فبقوتها  
اسم على العقل كانت عاقلة عالمه هو اذ العلة لغيرها على ذاتها  
وتست ما كتبها ودرته واستولت عليه وكانت هي العلة على هي  
الشيء بعد الصورة والحكمة الحقة وانما صارت النفس بعقل الافعال  
الشرقية وتصور الصور الحسنة في الشيء التي يليها مستغلا لانه من  
منه التواجب ان يفتي الحكيم في العالم المعاني العقلية وهي كسنة  
منه ان يرى الاول ثم يتوهم عقله فبقوة ونورا وصوره يعقل  
مصوره بل من يدرك ان يملك تلك الحيوية وتلك القوة وذلك  
النور سلطانا فيكون منه عالم اجزاء من وادى بهو العالم  
العقلية التي غير انه وان كان ارض منه وادى فانه مضطوا ان  
يكون اذ كانت علة مضطرة وانما صارت حدوث العلة  
العقلية مضطرا لان ما عليها علة محضه ليس فيها شئ سلو  
الشيء اذ كانت العلة علة فوظف ليس فيها علة ولا فيها  
شئ من معلول كان الكروث منها اضطرارا اعني بالاضطرار  
الاضطرار الطبيعي بل اعني بالاضطرار الارادي انه معلول  
الطبيعي والارادي لانها علمتها جميعا فان كانت العلة الاولى  
علة الاضطرار الطبيعية والارادية فانها كبرت  
الكليات منها شئ اعلى وارض من الطبيعي والارادية  
قال ان النفس الجزئية لو احداية فيشاق الى العقل

سوقا

سوقا عطاها وخرج من على لزومها والتك به والروح اليه  
وتما قوة تفك الى هذا العالم وتثبت فيه ونسب عليه  
انما هو كمنه فيضيار الشمس فانه متعلق بزمن الشمس علوا وهوا  
منه في جميع العالم الارضي لبعضه صورة ونوره على  
كذلك الاضطرار متعلق بالعقل والعالم الاعلى قوتها منية  
في العالم الحسي المتعلق على الاضطرار كلها الا ان يوزن  
في الحس على في قول الاضطرار لقوتها ونورها وهي ان كانت  
بعضها نارا على الاضطرار الارضية فانها لا ينفرد عالمها  
العقلية بل يكون فيه مع انفس الحكيم وتبريرها الاجرام  
السموية كما كانت على عظيم مستول على الاشياء يدبرها ويوسمها  
وهي من غير ان يحد من ذلك الموضع الشريف الحكيم  
العالي ولا يفرد ذلك ان النفس الكسرة لا ينفرد  
انفس الحكيم ولا ذلك الموضع الشريف العالي كقوتها في مع  
انفس الكسرة وانما هو ان ذاتها اعني ما استحقاق  
الى الاشياء الكسرة يدبرها ويوسمها مع النفس الكسرة فان  
خوفت من ذاتها اعني الكل الى الاله وتثبت الى  
ان يكون فيه وينبذ بذاتها ولم يرد ان يكون مع النفس  
الحكمة فاتهاج تخالف عالمها ويحد الى هذا العالم الحسي  
فصير كل واحد منها في اجزاء هذا العالم فاداصر  
الاتساق في هذا العالم وطال علمتها فيها وعلمتها من  
الحكمة وعلمت العالم العقلي ولم يكن يعرفها العلم وصارت  
كانها من اجزى صفت ولم يجد من يتوهمها لانها بين صفة



وهذا وليست النفس الكلية معها فكيف كثرها ورويتها ولا  
 على بصيرة الا على الكثرة والزيادة وودد ان كان اصلها من رقتها  
 الكثر ذاتها لم تنته شيئا وانما هو ذواتها واستوتت عليه وكثرت  
 الواحد الكل وفارقته واقبلت على الواحد الجزوي يدبره  
 سعت ونصب فاذا تعينت السع كدوبت عننا  
 انشأ طوع من لها الكسب والمهم فنبسط ريشتها ويكون  
 في البدن كاتفاق حبين وبين سببها فيخاف اذا طال فيه  
 كثرنا وقويت على ان ترفع بها الى فوق الى العقل و  
 رجعت الى ذاتها اطلقت من وناقها وحل عنها رباطها  
 وصعدت الى عالمها فوجدت الجسم الذي هي فيه ان عندها  
 ذلك وانما تبارق الصعود الى عالمها اذا التفت عنها اوضح  
 الجسم الجزوي وتذكرت العالم العلوي فانها في يومه ذلك  
 العالم او الاناث التي في وجهه وتصرفها سيرها الكسوف العالي فان  
 فيها شيئا سريتا لازما كما في كائنات علوا وتسلوا وهو  
 العقل فاذا رجعت النفس بصوتها الى العالم الاعلى وهي في  
 هذا البدن كانت بمنزلة التي البري التي اضطرارا و  
 ذلك انما شاق الى ذلك العالم والى هذا العالم السفلي الذي  
 الا ان منها ما يسيء بسيرة العالم الاعلى الكسوف بسيرة العالم  
 السفلي اقل ومنها ما يسيء بسيرة العالم السفلي كسيرة بسيرة  
 العالم الاعلى اقل وانما يفتك على النفس السيرة الثالثة اذا  
 التفت بصيرة على ان ترفعها اذا اهل نظرنا الى العقل على  
 عليها العالم الجزوي الحس كلما طال نظر النفس الى العقل كانت

الفضائل

انفسا في فيها اكثر واقل وكلما طال نظرنا الى الجسم كانت  
 النفس اقل واكثر حتى ان رها لم يكن بينها وبين الجسم  
 فرق لشدة اتصالها به وبعد ما نحن العقل وقد ذكر ذلك  
 اهلنا من غير انه ذكره بلفظ فانه قال ان الساري من الجسم  
 الانفس من الكون الاخر وصورة كالشراجزية السطحا  
 الى الكون اضطرارا اذ صارت حرة بلا تقييد للكسوف  
 ونال ان اسرارها ونتم اسرارها التي في هذا العالم  
 التي تاتيها على الكون الاخر في النفس الارض وانما عن  
 المنسوق يتولد ان اسرارها التي في هذا العالم السفلي  
 كالبدن والى كل ما في الاقدام السليمة والمالحة وانما  
 ينتم هذا اللفظ لكونها في انما عاوية كانت في وصف  
 الكسوف انما كانت ككائنات وامثالها فاسمعت يتولد ان  
 اسرارها التي في الانفس الى هذا العالم الحس كالبدن والى كل ما  
 في الارض ثم سمعته يتولد ان الساري من ارض الانفس  
 الى العالم الحس بصيرة تتكون الشكل الجسمي تاما كما علمت  
 سمعته يتولد ان النفس في هذا البدن انما هي كاتفاق مغار  
 او قهر سمعته يتولد ان النفس انبسط الى هذا العالم  
 اضطرارا وان النفس انبسطت الى هذا العالم طوعا فاشك  
 فيه الاضناف كلها الى معنى واحد واصونها له وهو ان  
 النفس انما صارت في هذا العالم من غير اختيارها و ارادة  
 الساري ليدبرها هذا العالم ويخسها ويؤثر في لانتها على الصواة  
 الحسنة الغربية وتبين من الواجب ان يكون العلة يبارق معلولها

ويرفضه بل ان يلزمه ويكسبه وكسبه العلة اي النفس مع  
معلومها عند اضطراب اي استغناء لانها علة عقلية فاذا  
كانت العلة عقلية فعلت فعلها اضطرابا استغناء او استغناء  
اضطرابا ولا يمكن ان يفعل فعلا اضطرابا محض لان ذلك من غير  
الطبيعة ولا يفعل فعلا استغناء لان ذلك من شأن العالم الذي  
مرة يفعل ومرة لا يفعل ويسبب هذا اضطرابا تاما وذلك  
ان انما عمل المستطاع انتم لا يكون موجودا وفعله غير موجود  
بل يكون وجوده مع وجود فعله سواء فيه هي الاستطاعة التي  
الرج يشبه الاضطراب في فعلها من غير ان يكون في غير الاضطراب  
فكده الغدرا عما في النفس ان النفس انعطت الى  
هذا العلم طوعا وبرا قال ان النفس انما انعطت الى هذا  
العالم اضطرابا وبست تلك الاستطاعة مع ان الاضطراب و  
لان الاضطراب هو من تلك الاستطاعة وكذلك اذا سمعت  
اختلاف انا وبين الاولين في سوط النفس الى هذا العالم فلا  
يؤمن على الاضطرار في علة هبوط النفس الى هذا العالم  
ولا انهم انما اقتلوا لانهم جهلوا ولكن ينبغي ان يشهد  
اقا ويحكم كلهما الى معنى واحد وقال ارسطووس اني لما  
اضطرت هوت الى هذا العالم لاسترجح فطرت منه الى التعق  
الاكثر والنصف فنده الاقاربين كلهما انما هو الرغصني واحد  
وهو السوط الى هذا العالم طوعا وكرا طوعا من اجل ذاتها  
لانها استغنت الى ان يكون مع افعالها وكرا لانها  
ارسلت من العلة الاولى وهو بارها ومبدعها وقال

الشيخ

الشيخ اليوناني الخامس العقل من الاول المذكور فانه يكون  
لا يكون لان القوة اشده من نفس منها ما هي صورية كادارة  
من النار والبرودة من انوار او عرق من كرا الحار من في الالهة  
لاية مادام انما تلك الالهة من وقفات الاسكندر  
العقل اليوناني منزلة قوة على اقننا الصناعات والمستعد  
منه في نفس النفس الصناعات العقل هو الذي به يصير السوي الى  
ملكة كالصور الذي هو علة اللواتي المصرفة بالقوة في انهم  
بالفعل كترك هذا العقل يجعل الذي بالقوة عقلا بالفعل بان  
ثبت فيه ملكة الصور العقل وقال الفارابي العقل الانساني  
سوي القبول والمستعد وحصول المعقولات في صورة قياسية  
له والعقل هو الذي كسبه الى العقل ويحط المستعد في النفس كيم  
على جميع المعقولات والبروج في القضايا والاحكام فهو مدار  
الذين ويقول الان ان في فطرة العقل كذا وان في العقل  
قالا وليكن مادة والبنائي صورة وانما قال وقال بعضهم  
الوجود الاول الذي ظهر من قدرة الله فم العقل المعنوي و  
لذلك من تمام الوجود بان انما يستعمل على حاله واصوره لا يتغير  
لان النفس متصل به اسم النفس برضا العقل فذلك كسب  
ما فقتن الوجود باقتننا الى العقل واقتننا الى الحركة  
الى تمام تلك بوساطة النفس فصار ما فقتن الوجود  
بالافتناء الى النفس واضرار الى الحركة التي فقتننا الجسم  
وهي حركة المكان فصارت حركته هي التي تسمى وقودته في الاول  
الذي قدرة الله تدله ولما انتهى الوجود الى الجب سا كان كسب



انكسار اجزاءه تضعف مراد وحصل من الوجود الجسمي على الكون  
 الذي لا يثبت على حال واصطف من اجزاء الموجودات  
 مستقلة بعضها ببعض والكل واحد اذ انفسه مركز الارض  
 ان ان يثبت الى السطح الاقصى من انكسار الشمس وهو محور  
 واحد و اجزاء كروية مختلفة وتسمى اجزاء الكون باسمه الاله  
 تسمى الى الضيق الى عالم الكون والشمس هو عالمنا والى العالم  
 القوي الاكبر والى الارض وهو السما والافلاك بما فيه من  
 الكواكب والموجودات كلها تنقسم الى قسمين حسب ان  
 روحاني فاما الجسمي فاما اجزاء العلوية والارضية والى  
 مخلوقة كرات اذ كل شكل الكثرة انفس الاشكال وانفسها  
 واجزاء من قوتها الالفات ولا يمكن ان يكون متفرقة لان  
 الكرات اذ انتمت وساعد بعضها بعض ويجب ان يكون  
 منها جسم اخر وقله الجسم الذي يصل بين الكرات لا يكون الا  
 كرايا والافلاك من وجوده اعلم ان ماد ان غير مادة موجب العودة  
 ان يحيط الكرات بعضها بعض على حسب ما هو موجود وذلك  
 ان كرة الارض يحيط بها كرة الماء الا انها احقر عنها من  
 الشمال وذلك الكبر عظمه فيل كما مركز الشمس فارجع  
 مركز الكون من ناحية الجنوب فثبت الرطب  
 الى هناك فضل النور في الجنوب والشمس الى انما من الشمال  
 بعد رامت - التجارة ونشأ عنها اجزاء وكرة الارض  
 بماكرة فللك القمر ثم يحيط الافلاك وهو على الافلاك الخمسة  
 بركن منته الى خلاف جمات حركاتها وتدبرها في كل يوم

والله

وبنية دورته واحدة ثم ان كل واحد من هذه الكرات كالقوة  
 ان ما فونها هو كاشف له وكذا الكدور ذلك ان الارض  
 بالانتماء الى النار كدورة وكاشف له وكذا كمال النار  
 عند الهواء وقال النار عند ذلك القمر وعلى هذا القدر  
 القمر عند ما فوته الى ان يبلغ الى تلك الافلاك فيكون  
 فنده صدارة الموجودات اطرافها فاما القسم الاخر  
 الموجودات اعني الروحانية فانها وان لم يكن كالجسمي  
 ايضاً من اجزاء الاعنار اللابتي يحيط بعضها ولكن احاطة  
 روحانية لانها غير متناهية الى مكان فذلك ليس ان يمتد فيها  
 ان احاطتها احاطة اشتمال وتبرير وذلك مثل الطبيعة التي  
 يعقل فيها انها يحيط بالاجسام والكواكب وهي يريد احاطة  
 تحريك وتغيره واشتمال تصويره وتبرير كاشف القوة الكلية سار  
 في الاجسام كلها بدرجتها لا يتوحد شيء منها لا ظاهراً ولا باهناً  
 وحسب عرف كسب احاطة الطبيعة بالاجسام كلها عرف كسب احاطة  
 النفس بالكلية وكسب احاطة العقل بالجميع وكسب اشتمال على الكون  
 مدبر واحد وهذا القسم الروحاني من الموجودات من اجزاءها  
 ليست اجساماً وغير متناهية الى مكان فان احاطتها اذا اتصلت  
 لا يقين بعضها على بعض ولا يريد فيها ولا ينقص اعني زنا وشمسية  
 وانما عرف للاصا من ان يقين بعضها على بعض اعني لانها  
 يشعل اما بالاشطاط ويجاوره الاحرار واما بالهبات وهما  
 السحابة في كلتي الحالتين يزودها في يحصل منها وزنا  
 في الهبات الثلج واذ لم يكن هذا القسم الذي ذكره جساماً

ولا حامل طول وعرض وعمق لم يبق من له ذلك ومنها لم يبق  
 الحسن ان النوار الكواكب وسنفا عما نبالا كثيرة وهو  
 واصلا الى الهواء وانفلا تهاب اقلها ما يصدر عنه  
 وليس نطق احد انما تنضيق في الهواء ولو كان **نفس** ايضا فام  
 صفاته على ما هو عليه وانما زاد الهواء بها استشارة فانما في  
 انفسها فلا يزداد جسامه ولا يقضى بعضها على بعض **فان** وعنى  
 به اصغر من النفس وتكون تحت الجوة في الكلى وفي الاجرام  
 بالماوية وان يكون النفس المدته يبق لها ان يكون في الواسطة  
 للنفس الكلية العظيمة القوة وان يكون عظيمة القوة **فان**  
 عنها جميع الكسائر الحسنة ولست عنها الا اعطى العارضة فيها  
 وان يكون ساكنة لا يجرها من السموات البدينية  
 فتجرها من حوزتها وليست تدرك في ان سلب الاركان  
 البدينية وينقلها اليها وان يكون بدنها ابرساكنة لا يتغير شيئا  
 من الاثار الحسنة البدينية المحسوسة السحر واليه والكون  
 الكسائر الجليظة ساكنة لا يجرها ولا يجرها كما تنال الكسرة  
 الجليظة اعني ان يكون الارض ساكنة واليه والهواء والسما  
 فاذا اتهم الامر الكسائر الحسنة كلها ساكنة ولم يجرها كما تنال  
 الكسرة الصوفية فليس من النفس منته عليه من فاعلم في النبال  
 مطلة عليه من انما كسرت التي على شفا على سجاية مطلة فيفسر  
 فيهم نوزة من فعال السجاية كما خطوط الدجانية فيضى اليهم  
 شرة كذا النفس اذا **النفس** شفا عما على هم ما افاضت وانما  
 وصيرته في معنى نية الملو افضال على كوة قوة بقوله ذلك ان

النفس

النفس كما اشرفت على السماء انما دتما نور اساطعها وضيوة  
 ملا موت وحركتها جركته وائمة **فان** اشرفت النفس في السماء  
 الاثار الشريفة وحركتها جركته تنفذه وائمة صارت صواتا محمدا  
 وانما صارت السماء شريفة من اجل النفس المشكك عقلا وحلي  
 السج صارت فيها والنفس وان كانت في اشرف والنقل  
 على اقال التي باقها تتر في الاجرام الاثار الحسنة ويضي  
 عليها انفسها على الكريمة فانما تنال للنقل ويجي ان المنطق  
 الطاهر انما هو مثال للمنطق الالهي الذي في نفس وكذا كذا  
 انما هو منطبق العقل وفعلها انما هو مجموع العقل والحيرة  
 السج تنفصها على الكسائر انما هي انفس الاثار العقل وحقل  
 العقل يا سره هو النفس والعقل فانفس انما هو مجموع الاثار  
 والارادة فان الارادة انما يسيل من انما رسلها ويسلك  
 السكون ان ان ما في النفس القابل لها فيكون فيه **فان** العقل  
 فان ثبت النفس من غير ان يسيل من قوة من قواه والنفس  
 اذا اصارت في الايمان لم تنال الكسائر الجليظة **فان** انما  
 هي حرة فتمت وسنة وتمشك ليوما ونحو ما قبضت وليتج  
 ان الكسرة والتباس المنطق فان الكسرة انما هي اتصال  
 العقل وذلك ان العقل اذا اشبع الى التباس والارادة  
 كما انما قصها غير تام ولذا كذا الصانع انما لا يحتاج صاحبها  
 ان الكسرة كذا كيعقل فغلب باروته ولا فكرة فانما الصانع  
 ان كفة فان صاحبها يحتاج الى الكسرة والارادة وذلك  
 انه اراد ان يعقل فخلقا ما وكان صاحبها ضعيفا **فان**



وذكر كيف يعمل وادراكه في عالمها استغنى عن الحركة  
واستعمال النسيان قال قال فاعلم ان كانت النفس في  
عالمها ليست بمنزلة نفس يكون لها طرفة عين انما تسمى بالقلب  
هنا الطبق الكامن بالفضل وباللذة والروية فاما الطبق  
العقل الكامن بالفضل الذي لا يتحرك النفس بل هو سوادها  
والاخر فالنفس فاعلم في العالم الاعلى لا يتحرك ان  
تطرح في ان النفس وان كانت في العالم الاعلى العقلي  
فان طرفة سعة الاصوات لانه ليست هناك حاسة يدعونا  
الى ان نعلم بعضها بعضا على هذا الكلام الذي يتكلم به ههنا و  
لا عنها خلافا في ذلك الاشارة فيما ان يمد بعضنا بعضا  
وان يودي احدنا الى الاخر فاعلم ان الطبق والفضل  
كذلك كلها هناك ودرية بالسواد فان احتجنا الى ان  
تجزى باعده على صاحبها سعة من غير ان احتجنا الى  
ان يتسبب منه مثل ما يتسبب ههنا وذلك انهم اهدوا بين  
علمنا ان النفس ما هي به قال قال تعالى فان تقول في النفس  
الكلية في الاجرام السماوية فما هي في اجرام الارض ههنا  
كذلك تعلم بعضنا وبعضنا ان النفس كاستقامتها  
ههنا وليس كذلك في ذلك فلو كانت ههنا في الاجرام  
ان النفس السوادية لا يتحرك الى ان يتطرق ولا يمد بعضها عن  
بعضنا بالكلام لانها انما تتحرك انا عملها هناك ففعلنا ففعلنا  
لا اختلاف في شرح وترتيب لا يتحرك عن ذلك الشرح  
الى غير ولا في غاية الصواب وارجوها لا يتحرك و

ل

لا يتحرك وكذا صارت انا عملها سنوية لا اختلاف فيما  
فقدت لا يتحرك بعضها الى بعض فادرك بعضنا البعض لم يكن  
الى الطبق والال الكلام والنفس التي كانت في البدن كمن  
محصورة في ولا هي في عضو من اعضا ككتبا كلها في كل عضو  
من غير ان تتحرك في البدن وليست في البدن بل البدن  
فما لا يتحرك السط ووسع من البدن وهي تحيط بالبدن و  
البدن لا يحيط بها وكل قوة من قوى النفس توضع في كل موضع  
من اوضاع البدن تكون في الال كما في الالموضع نساهما  
قواهما كذا في الجوارح التي لا يتحرك فيها من ذلك المكان  
النفس لتقول ذلك الفعل والنفس هي التي كبرت ذلك  
متربها لتقول فعلها لانها انما هي العضو باقية الالامة لتقول  
قوتها اظهرت قوتها من ذلك العضو وانما كتبت قوتها  
النفس على كل اختلاف ههنا الاغصان وحسب للنفس قوتها  
تختلف ولا هي مركبة منها بل هي معبودة ذات قوة سوية  
يعطي الال انما هي عطاء وانما ذلك انما فيها نوع  
لنفس لا يتحرك على صارت النفس يعطي الال ان  
القوت نسبت تلك القوت اليها لانها علمتها كالمعمل الذي  
ان نسبت الى العلم منها الى المعلوم ولا سيما اذا كان  
سوية بالعلم اكثر مما يبين بالمعلوم وتقول ان ربه ليس  
هو من اجوار النفس في مكان التي كانت النفس واهلة  
في البدن او خارجة منه وذلك ان المكان يحيط بالنفس و  
انما يحيط المكان بالنفس الجسدان وكل من يحصر المكان ويحيط

به فوجس والنفس بسبب جسمه ولا تفرها باصا م فليس ذلك  
 في مكان لان المكان لا يحيط بالشيء الزين لا جسم له ولا اظهره  
 واما قدينا ان قول النفس في انما من مملو متا من البدن  
 يريد بذلك ان كل قوة من قول النفس تظهر فعلها من نفس  
 اعنى البدن ويقول انه ليست النفس في البدن كما  
 يكون البرق في الظرف فانها لو كانت كذلك كان البدن  
 غير ذي نفس وذلك انها لو كان البدن محيطا بالنفس  
 كما قاله الظرف بما فيه لزم ذلك ان يكون النفس يسكن  
 الى البدن فقلنا قدينا تسكون الى الظرف والكلان يعنى  
 النفس يعنى كما يعنى بعض الاما الا ان شئنا الظرف وهذا  
 فتح هذا ويؤيد ان من الاله ليس قول ان كل النفس  
 من البدن محل الكلام من السنية وما اتى من ما تشبه النفس  
 بالملازم وذلك انه كما ان الملازم يدبر السنية وهو ما بين كما  
 كذلك النفس من سانية للبدن وانما يدبره فانما النوع الذي  
 لطالبه فتقابل هذا القول محظى فيه وذلك ان الملازم في  
 السنية ينوع عرض لا ينوع طبيعي والبرهان على ذلك انه  
 لا يكون في السنية كلها بدو قوة واحدة مثل النفس في البدن  
 لكنه يكون في السنية كلها لا اشتغال من موضع الى موضعها  
 نحن ضيقنا النفس في البدن مثل الصانع في السماء  
 او مثل الملازمة في المكان لو كان المكان متنفذ والملازمة  
 في داخله بغيره فاما اذا عارضت الملازمة حار من  
 من المكان لا يندر ان يكون في داخله فليس الملازمة في

المكان

في المكان بمنزلة النفس في البدن وذلك انه لا يندر قوة  
 الملازمة ان منقذ جميع السكان لان الملازم في السنية لا ينوع  
 طبعي والقوة التي في النفس اذا كانت كسبعية فتقتد بالجميع  
 التي الذي بين فيه فالنفس اذا في البدن مثل ما الصانع عند الطبيعة  
 في السماء والنفس انما بمنزلة الصانع عند الطبيعة والبدن بمنزلة  
 الآلة كما غير ان بين النفس والصانع عند الطبيعة فضلا وذلك  
 ان الصانع عند الطبيعة ليست تباين السماء فانما النفس فانية  
 من البدن فالنفس وان كانت جارية للبدن لكنها لا تقول  
 ان يفعل انما عملها الا بالآلة ما وانما يكون اشتداد فعلها  
 اشتداد الآلة فان كان هذا هكذا فقلت ان الاله ليس انما  
 صفوا سكن من النفس في العلوم من البدن وذلك انهم ساء  
 الحسن

فقلت ذلك قالوا ان النفس في اهل طرف من اطراف الحيوان  
 ليس ان النفس بصورة في الدماغ كمنه كما كانت قوة النفس  
 الحسية والروحية والكيفية وكما كانت قوة العقل افضل من  
 سائر قوى النفس والشرف قالوا ان النفس النفس الدماغ  
 من اجل انها يفعل انما عملها الرتبة من ذلك الموصلة فان  
 قال قائل ان كانت النفس معلى التي الواحد المتوسط  
 المحرك اليك العصور دفعة واحدة وكيف صار مستوي  
 قول كثيرة وصارت بعض قوتها اول وبعض قوتها اخر  
 قلت ان قوة النفس واحدة ميسر طر وانما يحس قوتها ساء



في غير ما لا في ذاتها والدليل على ان قوتها مسبوطة واحدة  
 فعلها فانه واحد اللفظ والنفس وان كانت بفعل افعال  
 كثيرة كلها انما بفعلها كلها معا وانما تكثر افعالها وتفرقت في  
 الكسب التي بفعل فعلها فانه واحد اللفظ والنفس وليس كانت  
 بفعل فاعلمها كانت جسمانية من حيث لم يتو على ان يفعل افعال  
 النفس كلها معا كقوتها فتبطل قولنا في تلك الالفظة لان في  
 الكسب التي النفس **قالت** ولما اشقت النفس ان يفعل  
 هذا العالم ليس كقوتها حولا فاعلمها من السام ولما كان هناك  
 لنا ملايين كما فعلت بنا كقوتها صارت في هذا العالم التي  
 وقد كان نحن في هذا العالم ايضا وكان لكل واحد منا ضمير في ال  
 ان لا يظهر ذلك الضمير الا في الزمان الذي يليق به ان يظهر  
 فيه على حقيقته النفس بواحد من الناس العاقلين مشقة  
 صارت وان غير النفس وتبقى ذلك الصوت فان الصوت **قالت** وادارة  
 وان يكون واحدة في كل واحد منا فتضع سمع ارادة ان  
 يسمع ذلك الصوت او تلك الكلمة فاذا سمعت الصوت  
 انوارها السمع كثيرة وصار الصوت في السمع كان بالفعل  
 سمعا وانما كان السمع بالفعل لان الناعل صار به اسمي  
 بالناعل على الصوت وكقوتها كانت النفس بان في اول  
 حيز اناس العاقلين تعلقوا بها كلهم اذ لم يفرقوا بينها جميعا غير  
 ان اهداها بمن اللذين فيها لم يزلوا حتى يدبوا وتوهمتها افرأ  
 وهو ما على يد القبة الاخرى **قالت** ان النفس واحدة  
 وكقوتها كان في النفس الواحدة الالفظة كلها الا ان النفس

الجملة

اكثره اختلطت بالنفس الواحدة لكنها كانت من نفس واحدة  
 فصارت كلها واحدة بمعنى ذلك ان حيزها واحد وليس  
 انما **قالت** من على بل كذلك ابرعت واحدة وكقوتها و  
 الكثرة في الواحد وليس في علم الالفظة والاني جميع العالم ال  
 على سبب واقع تحت الكون ولا تحت التسم والجمعي وانما  
 نطق ان يعمل الخواص اذا صار في اسل التامل للخيال كما  
 اذا رجع اليه المنسوط الى ذاته فهو على ما هو من اول الوجود  
 ال الان على حال واحدة **قالت** والنفس الكثرة تبسوت  
 حيز النفس الواحدة السر من غير ان يعنى النفس ولا يخفى  
 اذ يتبين التنوع بعضها بعضا كما كان الذي ينطبع منه قوام  
 كثيرة **قالت** من ان معنى النفس التي تم **قالت** والرسول على  
 ان النفس كلها واحدة انا قد رجم بعضها بعضا فاذا راسنا  
 اهدا قد نالنا ضرورة او آخر رأينا له وتوهمنا وربما  
 اجبتنا اليه الذي لم نره **قالت** الا لخطه واحدة فلو ان  
 النفس متحدة خارج اهدا و لا توجد له عذر و روية  
 ولا اصبر قبل مع فتنة كان **قالت** ان كانت النفس  
 انسان عليها واحدة بنفسها واهل **قالت** الواجب اذا  
 حسبت **قالت** ان ليس بذلك الشيء ان **قالت** واذا كانت  
 حيزا فاشلا ان يكون **قالت** حيزا فاشلا واذا وصرت من  
 ال انار ان لذيذ كان او حيزا واحد جميع الناس **قالت**  
 ان كانت النفس واحدة فالانوار الصاعدة الواحدة على  
 ليست بواحدة وذلك اني وان كنت **قالت** انما اذا

٢٨  
 بالانسان فانه قد يمكن ان يكون الالف في المجرى في وقتها  
 ساكنة وتسمى ذلك بحال ولا ينبغي ان يكون وان كانت ساكنة  
 في موضع الاطلاق وان كان في موضع الاطلاق وان كانت ساكنة  
 له وان السمع يفيض الاشياء وان لا يفسد لان كل  
 واحد منها يتقبل من ذلك السور على نحو قوته وتمتد لقوته و  
 ينال ذلك من السور ان الشمس يفيض منها على جميع الاشياء  
 فكلما كان منها السور صفا كان السور قولا لا يترك الضوء فيعمل نحو  
 قبول كل واحد من الاشياء من الشمس يكون السور في  
 النفس المدبرة لهذا الكلي الارض اشرف من الطبيعة لانها  
 اشرف منها وذلك لانها تتلقى من الطبايع كلها وتديرها وتعالجها  
 الطبيعة الواحدة بل من اجزاء الحيوان الاكثرية وتديرها كذلك  
 النفس الواحدة كمن يدير من الطبايع الكثرة وتديرها والطبايع  
 من هذه النفس حلقته بها وقاربه منها كما انها اعضاء من  
 منسوبة واحدة فان نال سائر عن الفصل بين النفس  
 والطبيعة فليس ان النفس هي الاول والطبيعة هي الاخرى  
 والنفس هي التي انشأت العالم والطبيعة هي التي الممتحن  
 والطبيعة انما هي من النفس والنفس هي التي تهيئ الطبيعة و  
 الطبيعة هي التي يفسد الذي يطعم به افعالهم فكل من يفسد الطبع  
 انما هو منسوبة فكلما في شدة طاهرهم في الممتحن فيفسد  
 لانها ونسبة فالطبيعة في رسم الطبع الممتحن فكل من  
 انما يفعل فكل من غير ان يعلم ما يفعل لانها يفعل السور  
 بلا اداة منها كما يفعل الحار في النار الملتصق في قارة

ينبغي

تنفس على من حرارة فيسخن غيره انه لا يكون الحرارة في  
 الممتحن مثلها في الممتحن بل في الممتحن اضعف واقل  
 ولهذا العلة صارت الطبيعة لا وهم كما قال  
 قائل ولا العقل وهم ايضا قلت ان العقل اقل وارفع من  
 الوهم والكرم منه وافضل والوهم انما هو من الطبيعة  
 العقل وذلك ان الطبيعة لا يعقلها والعقل يعلم علم جوهريا  
 واما الوهم فانه انما يعلم بالمتكبر لانه يعلم المتكبر  
 معرفة بالترتيب فان كان هذا هكذا رغبنا فعلم ان  
 النفس الكلي عقلا استنادا من فوقها والعقل هو صوبتها  
 لانها به يعلم ما يعلم وهو الذي افاضها بالصورة النفسانية  
 فلما افاض بالعقل على صوبتها النفس قوته لتصوره في النفس  
 عند ذلك ثم افاضت النفس قوتها على السور والاشياء  
 شعاعا على صورته الطبيعية والطبيعة انما هي وهم  
 النفس وشعاع من شعاعها والطبيعة انما الاشياء العينية  
 وذلك ان العقلة بالي من العقل الا ان الالف انما هي  
 ان الطبيعة تفيض بها كما ان النفس السمع بعد الطبيعة  
 فانما هي اصنام ورسوم للكسب البعثة غير انه ينبغي لنا  
 ان نعلم ان الطبيعة تتعلل وتتعلل من ذاتها كما ان  
 الذي كتلتها من النفس فانها تتعلل ولا تتعلل لاشياء وانما  
 والاشياء الطبيعية واما السور الذي فوق النفس وهو العقل  
 فانه لا يتعلل في السور ولا في الاجرام لان السور انما  
 هو اثر لاشياء النفس والاجرام انما لاشياء النفس



لان الطبيعة هي التي تخرج الامم الاولى اعني الارض  
 قما الحيوان والنبات وتكون كونه من الطبيعة فيه  
 حفظ ام لا وان كان لما حفظ وتكون ذلك اثره كظاهرة  
 الشمس في الهواء فانها ما استقرت الشمس مشرقة على الهواء  
 فان الهواء يستضيء بغيرها واذا غابت الشمس لم يكن في  
 الهواء ضياء الا لان الشمس تشرق في الهواء ويكون قاع  
 كما وكذلك الهواء اذا فارق الشمس قام على كونه  
 وحده ام حفظ الطبيعة في الحيوان والنبات كما ان الارض  
 للشمس فان النار اذا فارتقت المراد الذي استخرجت كمن السخونة  
 في المراد السخونة عن ان تلك السخونة هي غير السخونة فان  
 ويريد ان يعرف كيف ينشأ ان يكون قبول البدن للشمس  
 والطبيعة مثل الهواء الذي استثار بغير الشمس ام  
 كما هو السخونة من حرارة النار فتقول انه لا يقبل البدن  
 من الشمس الا بتوسط الطبيعة لان الطبيعة معلول الشمس  
 والبدن معلول الطبيعة فالعلة العنصرية لا يكون في  
 المعلول الا بقدر ما يتوسط العلة الدنيا ونقطة سانه  
 ينشأ للبدن ان يكون قابلا للشمس مثل الهواء القابل  
 لحرارة النار فانها اذا اثرت النار في الهواء وسيم  
 غابت عنه بقيت حرارة النار في الهواء كما رسمه واداء  
 كان الهواء على بزه الحال كان سريع القبول لحرارة الشمس  
 كذلك ينشأ ان البدن القابل للشمس يستقبل القبول للشمس  
 ابيهية ان يكون في البدن رسم وظل من ظل الشمس وهو

الطبيعة

كما ان النبات والحيوان ابيهية فان فيها ظل الشمس الساقطة  
 والذليل على ذلك ان ابدان النبات والحيوان يقبل النار  
 والالام ولا سيما ابدان الحيوان ابيهية فانها تقبل الالام و  
 اللذات كمن عرف ان يعرف الالم واللذات فانها تقبل الالام و  
 معرفة لا يترقبها كمن يقول نحن الشمس الساقطة التي يستقبل  
 البدن والاشارة الواضحة عليه والذات التي تتخذ منها وانما  
 تالم بالبدن لانها لا تدرك من غير سنا ولا كمن البدن  
 فقط ولا هو خلق على البدن متعلق بها فانها بالشمس الاصل  
 الاثر في وجود الشمس فانها ان اول اثره من الشمس  
 انما يوزن في قبولها اول الاشياء الحسنة في كانت  
 اول الاشياء الحسنة المستوي ان يقال الخير من الشمس  
 الاول وانما اعني بالخير الصورة ثم يقال بعد ذلك كراهة  
 من الاشياء الحسنة من ذلك الخير على نحو قوله في قبول  
 ذلك الخير فانها تقبل البدن الصورة من الشمس  
 عدت الطبيعة من صورت الطبيعة ومنها فاعلم للبدن  
 انضطرارها انها صانعة الطبيعة فاعلم للبدن بما يقبل فيها  
 من القوة النقية والعقل العائنه ثم وقفت القبول  
 عند الطبيعة ويبد الكون فالطبيعة اجزاء العقل العائنه  
 المحصور واول العقل الكونية ولم يكن من اجزاء الالام ان  
 يقبل العقل النور على الصورة الجواهر في ان تاتي الطبيعة  
 وانما كان ذلك كمن من اجزاء العقل الاولي التي مرت  
 الايات العقلية علما فاعلم صورة الصور الساقطة الواضحة

تحت الكون والنسب وقال **الرسول** افران الكسبية الالائية  
 العقلية وسدائر الكسبية البرمجة الحسية عن انها بدو هولياني  
 ليست بدو فاعل وتلك تلك قال **العلامة** ان الكسبية التي  
 ايجبت واسعدت من ملك الكسبية كلها و هو الملك الحق  
 فعاد اول زمانية ونائية **اما الكسبية** الاولى فهي التي اجبت  
 من الاول التي يتم وتقدس واما الكسبية التي تسمى التي  
 ابرتها من الكسبية الاولى واما الكسبية التي تسمى التي  
 ابرتها الكسبية التي تسمى **اما الكسبية** فهي العقل والعالم الاول  
 العقلي وانما اجبت من المبدع الاول في السبيل والارواح  
 السبوية وانما ابرت من النفس مجموع العقل واما الكسبية  
 التي تسمى التي الارواح المستحبة والسماء المستحبة وانما ابرت  
 من الارواح السبوية مجموع النفس يتم قال ان العلامة عليه  
 انها هي بالعلامة العقل وان له على العقل السبوية العقل الحق  
 كما ليس من فوقها عند اجزي وانما هي الفلاطن العقلي عليه  
 لا على النفس وذلك انه قال ان العقل ابرها النفس في الكسبية  
 العقلية الشرعية وانما هي الكسبية التي تسمى من الكسبية العقلية  
 الاولى في تلك الالائية صور العقل النفس فمن اجل ذلك  
**قال** ان العقل وان كان علة فانه معلول **القول** و  
 علة الجبر الحقي الذي فوق العقل ونون الطور بعد بان  
 وقع ان اقل على علم على وجهي ان الخير الحقي هو علة  
 العقل والعقل علة النفس والنفس علة للرسول والالائية  
 الرسولانية **وقال** ان افلاطن اراد بقوله ان الـ

نق

مع خلق النفس اولاً ثم اضطر ما الى ان وقت كذا  
 الايمان ان النفس كانت عندهما جميعاً واما ثم انه ترك الالائية  
 العقلية افا عليها فاول ما فعلت فانما فعلت الصورة في القول  
 في فعلت الصورة الطبيعية ثم تركها ليكون هي التي يبرز افعالها  
 اذ انما ربا ويحسها ويبرها ويدبرها فلهذا العلة اضطر النفس  
 ان ان يصير في الارواح ويتحرك بها **وقال** ارسطو طائفة من  
 السباع الطيور والطنين السد احمره وسكون يتأخر ذلك على  
 الارواح الا ان بالذات لا يتحرك بل يتحرك به جميع افعالها كانت  
 والكسبية ووقوف الاسطقس فانما ابرها والكسبية  
 والطبيعة كوكب تقصد غايه يعقب عدواً ولكن **قوله** على  
 الارواح الاول فضل منه وبين النفس لانا اذا ارادنا ان يكون  
 اليه فان البصر كوكب الاشياء والاشياء في كوكب القوية الطبيعية  
 وانما هي الطبيعية كوكب التي نفس البصر كوكب اولها فاول  
 كانت النفس غير الناطقة لا تتحرك بالامر الاول فلم يجرى  
 النفس ان طرفة البصر تتحرك على الامر الاول اي نفس بين  
 العلة والحول واسطوا **وقال** الطبيعة حيوية معززة  
 الاصل في جعلها الخلق يدبرها وهي سدائر كوكب  
**وقال** انما طرفة الطبيعة كوكب الكسبية وهي التي تفضل  
 كل طبيعة الى صورها الملائمة له **وقال** فالنفس الطبيعة  
 هي القوية الغائية الموجبة وكل كوكب هي النفس الخاصة في  
**قال** بعضهم الطبيعة اسم مشترك يقال كوكبها الذي  
 كما يقال طبيعة الحرارة اي ذاتها وعلى صورة كل شيء بيان



٣١  
فعله الخاص به وهو مدار حركة ومكونه كالنطق الذي ينطق به الانسان  
افعله الخاص به وعلى المادة التي هي النفس ليس له اسم **المدرك**  
وهو اليق مدرك الحركات والسكون واليق ان النفس يصير في  
العالم النفساني من غير ان يكون بينه وبين العالم العقلي  
كسيف يمين ان يماري ذلك العالم وهي عقلة وقد تدفع  
ان النفس لا يماري في عالم الارشاد ومنه وان النفس لا تقرب  
الذن من عقلة معهما العقلي وان كانت في العالم  
الحسني والذات فيسبل ان النفس قارنت البدن فليس نطق  
انها عقلة في ان موضوعها لا تماثلها لبدن سانية طبيعة  
والعقلة انما هي حرة لا واصف لا عرضة النفس الروحية  
وذلك ان البدن انما يماري البدن وانه السبع الكروية  
فلا يقع عليه اسم العقلة الا النوع غير ان فان قال  
ان كانت النفس لا يماري عالمها العقلي فكيف تقول انها  
في البدن قد ان النفس سانية لبدن وانما  
يكون مدركه في بعض صورها اي بالهجرة والوهم والميل  
اليه وانما سائر هجرة النفس فانها لا تدفع العقلة  
في العالم الساني العقلي وانما يكون منها في البدن الساني الذي  
يقد على تصور حيله وسبب عمله وفعله الذي في البدن  
فقط اعني ان النفس تصور البدن بعض قواه وحواسه  
وكبره وبتيمه وكرمه وحسنه بغاية التدبير الكلام فلهذا  
الهوة يكون النفس في هذا الصددان وانما سائر  
قواها فانها لا يماري في العالم العقلي بل يكون فيه وانما

قال

وقال ان معنى النفس سانية في مكان ما فانها لا يماري مكانها  
ملاية لها من الاراس يحيط كنه انما هي يدرك ان انا عقلا  
الكرامة والبطنية واما انا عقلا الحيوانية فانها يكون في النفس  
واما انا عقلا البنية فانها يكون في اكد خلاصه  
انما هي النفس السانية يكون في الاراس قالوا ان سانية  
النفس الاراس ولم يتقوا بذلك ان النفس يحيط الى الحكام  
يكون في بل عنون ان النفس كما صارت في بدنه لبدن  
اقصفت الى الالات لظهورها انا عقلا فانها هي بعينها  
فليس بجنا من الالات ولا ان يكون في مكان لان الحكام  
معلومه فالعلة لا يكون في معلوما بل المعلوم كالحق ان يكون  
في علة وقد قال الفلاس ان النفس واطنة في هذا  
العالم وفارجه منها لان الاوصاف لا يحيط بها بل هي السانية  
يحيطها الاوصاف لانها علمتها فالعلة يحيط بمعلوما من غير ان  
يعودها منه شيء وقال ارسطو طالس النفس تمام حكم  
طبيعي ذي حوة بالهجرة اراد بقوله تمام ان النفس طورا  
صوتها لا عقلة ويتولد جسم طبيعي ان ينصل اليه الطبيعي  
شرايطها على مثل الهاب وانما يتولد ذي حوة كالهوة  
ان يكلمه من الحديد والجرارة والاشياء التي ليست منها  
لغبول الحوة وهذا النفس كذا هو قفاق **النفس** كمال  
صم طبيعي الذي حوة بالهجرة اراد بال ان له الحوة  
يقول على قول الحوة مثل **النفس** والكلمة وما سائر  
الاعراض وقسم الهم فقال تمام على نوعين احد هما مثل الكرام

العالم بالكتابة العارضة فانه اذا اشارت والسوء العارضا  
 مثل الكرم لا يختص بالكتابة وقد يكون ان يفعل فيكون كالتالي  
 فالنفس في النفس الطبعي لئلا يات بالنعى الاول لكل الكائنات  
 اذ ان النفس او اذا اشارت كرس وقسم التمام نفسية ثانية  
 فمثل التمام على موضعين عوارق وغيره انما انما التمام  
 المتعارف في كل المرات فانه تمام السنية وهو كما عوارق  
 غير ان يدفن عليه في واما التمام الذي ليس بعوارق  
 فتشبه في اربعة اشياء فاما اذا اشارت التمام ففقدت  
 وبادت فانفس تمام الجسم الطبعي تمام عوارق اعني انما  
 متعارفة الجسم من غير ان يتكلم او يمد فان قال قال  
 ان كانت النفس من الروح ثم الجسم متصرفه هنا فاما  
 لا يسي وصد جسمه الا مع الجسم فلما اذ ان كانت القوة التي  
 في العين فان بها من العين فيصير الجسم بصيرة ولا يفتقر  
 وصد في الجسم العين وقال التمام على النزاع وقد كتب  
 انه اذا كان التمام تقصوه واحد لا يمدوه صارا صورة لئلا  
 العصف فقط مثل الصبر فانه تمام العين لا يمد وبما الى غير  
 فهو صورة كما واذ كان التمام تقصوه وتقد في جميع الاعضاء  
 كان نفس لانها نفس لا يمد في الجسم الا عن قوتها في كل  
 القوة ان مته والقوة اشد فان سكتها في اعضاء معلومة  
 وتقدان في جميع البدن فاذا عارفا ابرائهما فدا واما  
 ولا تغفل ان افعالها الامم صوابها واذا كان التمام في  
 كلمة لا تقصوه كان نفس اجمع الا انها متعارفة طامها بخلاف

٢٢٠

يدفن عليها المتعارفة مثل النفس المنطقية وقال النفس هو مجرد بسيط  
 انما هو مجرد كالسول او كما صورة ثم قال الجوهرة لكل سني  
 والجوهرة يكون بالنفس والنفس من النفس من النفس  
 وعينه فانفس اذن صورة الاقسام المنطقية والنفس كالسول  
 فانفس في الجسم المنفصل هو مجرد كما لصورة وليس كالتالي  
 وصد النفس كد عام الا انه نقل اسم الصورة الى اسم التمام لان  
 التمام يسمي الاشياء كجوهرة فقط والصورة والحكي راسم  
 الاشياء كجوهرة مثل ذلك حال والحكي قلته كمن وصفت النفس  
 عرض وقال كل جسم من الاقسام فان فعل جوهرة غير فعل  
 الجوهرة الا وفعله كغير فعل الجوهرة انما ذلك ان فعل  
 الصبره غير فعل الاذن وقيل انما غير فعل النفس حيث  
 النفس كذا في لان الجوهرة منها فعل الكل والكل يفعل فعل  
 الجوهرة لان الكل والجوهرة يفعل فعلها واحدة لانه من واحد  
 ذكرا ان يفعل كغيره بالكل على حالة واحدة وليس فيها اجزاء  
 مختلفة فيكون افعالها مختلفة والاجزاء ما يشابه فيكون  
 فعلها كغيره وافعل على نحو فعل الاقسام المسموطة اذ كانت  
 الاجزاء من من هو مجرد بسيط وليس كالجوهرة التي قلنا  
 بفعل اجزائها ما يفعل الكل ويفعل الكل ما يفعل الاجزاء  
 انفس جسم لا يتضاعف هذا في الجسم وحده لكل جسم يد  
 في نسوة واما في نفسين اليها وهو ما يكون الجسم اذ انتهى  
 الى غايته فاذا اخذ في التمام في تنقعه وليسك النفس  
 كذلك لانما في نفس الحكيمين كالحصيا واما جوهرة فعلها



١٣٣ ابدانهم اصغرت من ابدان الاعضاء ولو كانت النفس  
 جسم لنقص فعلها نقصان البدن وادراكها كان الاعم كذا تكلم  
 فقلت النفس جسم وقالت ان كانت النفس مركبة من  
 الاسطقات واما في الاجسام بالاجسام التي فيها قلت ان  
 كل جسم من الاجسام انما هو مركب من الاسطقات فما لم  
 لا يكون الا النفس علامه فان لم يكن للاجسام النفس علامه فقل  
 ما كان ان النفس ليست علامه لانها مركبة من الاسطقات بل  
 اجسامها الاجسام بغيره اخرى وقالت ان كانت النفس  
 مركبة من الاسطقات سات والاسطقات على اجسامها  
 العلم الفاعل التي ركبت الاسطقات فترتب النفس  
 منها فانه لا يمكن ان يكون الشيء هو علمه انما له وترتبه و  
 الا كان الشيء علمه ومعلولا وفعالا وينفعلا معا وهذا غير  
 ممكن فان لم يكن الاسطقات علمه ترتب انفسها فلا تجاز  
 ان يعلق علمه على اجسامها وكما وان علمه على اجسامها  
 من سائر العلل وليس في هذا العالم اشرف ولا اكرم من  
 النفس فانفس هي التي ترتب الاسطقات فان كانت  
 النفس فاعلمه فقلت ان من مركبة من الاسطقات وقالت  
 النفس ليس كمنشئ في نفس الاجسام التي ليست كمنشئ  
 بالجسم الذي ترتب كاجسام المركبة والاشياء غير الجسم  
 ولا هي كمنشئ في الجسم كصورة السمواتية اعني الاشكال و  
 اشياء كمنشئ في الجسم كالجسم في الجوهر الذي يخلق في السمواتية  
 ولو كانت النفس في البدن كاجسام المركبة والاشياء المركبة

علمت شيئا البتة وذلك ان الشيء لا ينفع من شئبه واذا قيل  
 منه لم يحس به ولا يعلم لان الحس والاعلم انما يكون بحركة الجسم  
 الذي الحس ويحس به المعلوم للعلم والسر الطبيعي لا يمكن من غير الحس  
 شئ بان يتخيل فاذا لم يكن الحس لم يتخيل واذا لم يتخيل لم يحس  
 ولم يعبر به على من قال ان النفس كذا شئ من اشياء  
 البدن انما هي لو كان كذا لوجب ان يكون اذا نقص  
 عضو من اعضاء البدن ان ينقص اشياء البدن فاذا  
 نقص اشياء البدن نقص النفس بمتصان اشياء البدن  
 فاذا نقصت نقصت فعلها وكان علمها بالاشياء حقا وهذا  
 باطل لانه ربما نقصت اعضاء البدن والعقل صحيح على ما قيلت  
 النفس اذن من قبل اشياء البدن وقال ان كانت النفس  
 من قبل خراج البدن وزرع البدن عن حال اعتدال وجوب  
 ان يرفع النفس وينقل عن حالها والامر بكلمات ذلك  
 فقلت النفس من قبل مزاج البدن فالتا ابو علي النفس  
 جوهر بسيط ربيته غير ولا عرضي في غير كذا ذاتا باقية ابدان  
 لانه ظل ولا يموت فاما البرهان على انها ليست جسم ان الجسم  
 اذا قيل صورة لم يمكن ان يقبل صورة غيره من حيثها الا انك  
 ان خلق الصورة الاولى وثالثتها على التام ومثال ذلك ان  
 النفس اذا قيلت صورة اجسام لم يمكن ان يقبل صورة الكون  
 الاعدان تزول فيها صورة اجسام وكلها خلقا تاما وكذا في  
 الشئ اذا قيلت صورة شئ ما لم يمكن ان يقبل صورة شئ  
 اخر الا بعد ان يهيى عنه صورة النفس الاولى ويبارره معاودة

تامة واذا وجدنا شيئا يخالف حاله هذه الصفة اعني ان يتقبل  
 صوراً كثيرة من غير ان يتقبل شئ منها بين لنا ان ليس جسم  
 ويتبع الدليل على ان هذا المعنى ليس جسم ان جميع اعراضه  
 من الانسان وغيره من صورته او غير تلكه او يطبق انما هو شبيهة  
 لغرضه لا يمكن له ان يكون له الالات والحواس التي  
 فعلها خاص لا يتبعها اقتضى مستلها كما في الالات الشافية والسيار  
 وغيرهما ليس بخير ان يقال ان بعض البدن يتقبل بعضه  
 الاستقبال لان ذلك الموضع الذي يتقبله لا يتقبل  
 الالات الباقية هو الالات او غيرها من الالات المستقبلة  
 غيرها واذا كان مستقبلاً غيراً ولم يكن جزءاً من جسمه ان يكون  
 غير جسمه لانه لا يستقبل مكان الجسم ولا يترجم الالات  
 في صورته لانه لا يمتد الى مكانه وليست له على اختلاف  
 الاعراض المستقبلة منها في حال واحدة من غير غلبة ولا في  
 الجسم امر واحد فان هذه الالات ليست الالات الا في صورته  
 في الحكماء وعلى انها ليست مع بعض ان الوضوح لا يمكن  
 لانه في نفسه يكون اعداداً موجودة في غيره لا في اقسامه  
 وجد الجسم الذي وصفنا حاله هو احد اقسامه كما في  
 محل الاجسام للامراض فان النفس ليست جسم ولا جزء  
 جسم ولا عرضاً والدليل على انها بسيطة ان ما عدا كل صورة فهو  
 بسيط اذا المركب هو ما يركب من متوضعات ومواد ولا يكون  
 كل متعقل وقلة قبوله او اعداءه لانه لا يتقبل من صورته  
 يتخص بما قبلت الاشياء بالحيثية والسيوية وكان الواحد كما هو  
 عام

بشئ

لقبول الالات وان وجد ان يكون لذاته عادما لكل لون ولو  
 كان يتخص بلون لكان قبوله كما يجانبه اسير واذا وجدنا  
 اصعب واعسر والرسول على ان يكون ذاتها قبوله لافلا في جوهره  
 من الحركة وهذه الحركات هي حركات النفس وما كانت ذاتها كانت  
 الحقائقية والحركة المنسوبة الى النفس عن الحركات النفسانية  
 يتخص بها الجسم ومن الكون والاشياء والتمتع والنقصان والاشياء  
 والشفقة فتبين ان شئ منها هذا الجوهر بل هذه الروية وهي  
 حلال النفس الموجود كما وانما فاعلم لا كدها من حركه  
 الحركه في حال من الافعال وهذه الحركات لما لم يكن جسمها شئ  
 مكانية ولا لم يكن خارجة عن ذات النفس وحركه النفس التي  
 السها احد بها كذا العقل واللام كذا السوي كذا الحركه كذا العقل  
 المستندت وكذا كانت منة واذا حركت كذا السوي اماه و  
 اما دكتها وما كانت الحركه ذاتية للنفس فبالتالي انما هي في  
 السوي فاما السوي فالتالي كذا الحركه والاشياء اعلا فليس يتقبل  
 الحركه شئاً من الموت موتاً من غير حركه النفس التي  
 كذا العقل حركه فلسفة النفس كذا السوي حركه ارادة وكذا الحركه  
 المتقابل كما في حركه من الالات في الالات كذا الحركه  
 موتاً من حركه طبيعيه وبذلك النفس استقبلت ارادة  
 ووجدت حركه من حركه النفس التي منة وبذلك متابعه الالات  
 البسيطة وقابله اسهل ليس والحركه على ان النفس لا يتقبل  
 بعد فثارتها للبدن فالتالي فالتالي في النفس التي منة عن جسمها  
 و تروى فيه وكذا تعرف النفس من غير ان يكون جزءاً منها



عاطفة لذلك المشي فاذا كان فعلها بعد من بدنها فلا تارة ان  
 صورها باسنى بعد في انهما للبدن والالكان فيعلم ان كرم من جوهر  
 وبما حفظ لانه لا يكون ان يكون فعل الجوه الكرم من الجوهر لان  
 العقل انما يظهر عن الجوهر لا الجوه عن العقل وانما  
 الكلام في تغير النفس بقوله انما ظن فانه او قد يثبت في  
 احدنا ان النفس تفتي كل ما يوجد فيه صورة وانما على العقل  
 فانه فانه يبد من قبل رداة في وان لانه ان النفس  
 من ذاتها فانه في الاولي في النفس يعطي الصورة اذ على  
 فيه وكل ما يعطي الصورة اذ ما يوجد فيه فانه في جوهره لا  
 الصورة جوهره بل نفس يمكن ان يتقبل عددا وهذا طوره من الموت  
 فالنفس اذا لا يتقبل الموت وانما في الثانية فانها ميتة  
 على ان لا رداة في النفس فيبقى ان من حثه الرداة  
 وما يرادها لست من سبابة الكلام بعد ذلك فتقول ان  
 الرداة معتزلة في نفس وواصف او فتر في بالعدم والعدم معتزلة  
 بالحيول فالرداة معتزلة بالحيول وبيان ذلك انه في  
 لا يهول فلا عدم فيصير لا عدم فلا فيصير لا فيصير  
 فلا رداة فالحيول معدون الرداة وينفع الراد واصل الذي  
 من ينزع ويشاكل هذه الرداة الكوردة والحكمة معتزلة بالحيول  
 والحيول معتزلة بالوجود والوجود هو اول صورة ابدتها  
 ان من عز وجل فذلك هو العقل لا يشوبه سر ولا عدم  
 اقصى به العقل النقال وذكرا ان الجوهر الوجود الحق الذي  
 ليس فيه هيل لا يولد ولا يموت الا المتعقل هو العقل الاولي والنفس

الربان ذ

صورة

صورة بكل البدن بوجوه وانما قبلت اذن هو الوجود وقدرتها  
 صورة هو لانه اي قضاة الالهيول في وجودها فان النفس  
 فيها من رداة فان النفس ليس لها في فان النفس ليس لها  
 فان النفس اذ في ما يقدر وسبابة الربان ان النفس ليس لها  
 من الرداة وكل ما ليس فيه من الرداة فليس لها  
 فان النفس ليست بناسفة فاما في انما في هذه النفس  
 من ذاتها وكل ما كانت حكمة من ذاتها فهو غير ناسفة فان النفس  
 غير ناسفة فانما في النفس في بيان الجوه الاولي كل الرضاة  
 اذ اصادها عن قوة ما في ناسفة للنفس التي هنا صار ذلك  
 الامر مثال ذلك البرودة فانها ناسفة الجاهة الصادرة عن  
 ان روي انهم مضادة لاصدرت عند اارة اعين انما فاذا  
 كان بمذاق في ان الموت الجاهل مضاد للصورة التي  
 البدن فهو ايضا مضاد للصورة النفس التي منها صدرت صورة البدن  
 فاذا كانت النفس المعاندة غير قابلة للموت الذي هو صورة الصورة  
 التي لانه لان المضاد للصورة البدن هو مضاد للصورة التي هي  
 فان النفس غير قابلة للمضاد للصورة البدن هو مضاد للصورة التي هي  
 التي فيها في اذن غير فانية ولا ناسفة وقاله اسرها ليس  
 اتري النفس يعلم الاشياء المسبوبة والاشياء الحركية في واحد  
 ام الجاهل ذلك بلوع وينزع ذلك انما اذا ارادت علم الصورة  
 وهذا انما العقل ورجع الى ذاته فيضعف ذلك الصورة  
 مع في صفة واذا ارادت النفس ان يعلم الالهيول  
 انما العقل الى الحس والتميز اليه فانه من اذ الى المعرفه كما

قال العقل بعد الصورة العقلية المحسوسة ما هو بسيط الى جلاية  
على غير ما يتصوره وطلب الكسب المركبة الحسية تنوسط الحس و  
ذلك انما يتصل بالحواس كما لا يخفى في صورة الحسية الحسية لان  
الحواس يتصل بالاثار الحسية ويوصلها الى العقل والعقل يتصل  
من الحواس ويوصلها الى النفس فيقولها والاولى على ذلك ان  
الذي قد عدم الصفة اول صورة لا يعرف الا بالوان فان  
الصورة لا يوجد في الاله الا بالوان فاذا لم يكن العقل يتصل بالاثار  
الالوان من الصفة لم يتصل على صورة الالوان التي قال  
والعقل يتصل بعد دون البدن فانه يروي في الكسب الشانه  
عنه من غير ان يحس به من غير العقل الذي يروي فيه ويرى في  
الكسب العاقل من غير حاسة من الالوان في الالوان على ذلك  
ان كل الاله من غير العقل الذي له الاله لا يتصوره عن غير  
اخاله والبدن يتصور العقل عن كسب كسب في الاله و  
ان البدن يتصل العقل النفس العاقل لانه ارادته من كسب  
فقالها البدن وتصل سمواتها الكسب عنها فلا يدعيها العقل  
وربما اشياء النفس ان عقله الى عالمها مع ما البدن الى عالمه  
الذي هو الواقع في كسب الاله ولو كان في اسم النفس بالبدن  
لكان اذا قد البدن قدست ولم يتصل الى غير هذا العالم لانه  
ليس على كسب الكسب منشا في الاله عالمه وقالوا على  
كسب النفس يدرك الامور البسيطة والمركبات وقد ذكر  
من المركبات انواعها وانها منها وانها من كسب من كسب الاله  
الكسب وليس يعرف النفس منشا في الامور البسيطة فتمت

ان في

العقل

بسيلا في غير هولاية وغير العولانية منها من المعقولات اعني  
الحواس في غير هولاية منها من المعقولات اعني  
يوجد بالوهم من رسوم الحركات كما يتصل بها  
فانهم بافكار النفس والخط والسطح والشمس الشعاع  
المنشأة في غير مادة كانه كسب سوجه في الاله وكذا في  
توليد الحس من مادة الحس الحركية والزمان والمكان والاشكال  
والجاذبية كل ما لا يوجد الا في الحس وفيه في الاله من موادها  
من قوتها احد من كسب الاله ان لطف هذه الصورة الى الاله  
من موادها وحركتها في الاله منها سوجه في الاله من موادها  
فان في ذواتها من غير عامل ولا من غير عامل كما يتصل  
وبين المعقولات حتى لا يتصوره بل يتصورها كالمعقولات و  
في حال كسب الاله في الاله من كسب الامور المركبة من كسبها  
الى بساطتها في الاله من كسب الاله في الاله من كسب الاله  
طوبى المركبات في الاله من كسب المركبات  
وربما لم يكن لها صفات كما هو في غير صفات وانها في الاله من كسب الاله  
العالم وكسب المركبات في الاله من كسب الاله من كسب الاله  
فان الاله من كسب الاله من كسب الاله من كسب الاله من كسب الاله  
حقيقة وهو من كسب الاله من كسب الاله من كسب الاله من كسب الاله  
كان غير هولاية في الاله من كسب الاله من كسب الاله من كسب الاله  
مركبات من الاله من كسب الاله من كسب الاله من كسب الاله من كسب الاله  
ثم ينقسم كل واحد منها الى كسب الاله من كسب الاله من كسب الاله من كسب الاله  
الى انواع كثيرة جدا وينقسم ايضا انواعها الى اشخاص لا يحصى



يدرك جميع ذلك **كما كانت** الاسطوانات اربعة وجزاها كبرية  
 بالاقول والاشهر والاشهر والاضعت صار لها المربع الرابع  
 من الكيفيات مختلفة وليس كلوا هذه الاقل **فان** من ان يكون  
 اقل ان احد الاسطوانات **فيها** اقوى من الاخر او اثنين منها او  
 ثلثة واما لا تهاست وبع في العزلة الا ان بعضها اكثر من بعض  
 انها تبتدع بعد ان يصير في اجسام طبيعية واذ **كانت** المتساوية  
 جميع هذه الاقسام **فمن** على غير النظر ان يدركها بالولية التي  
 وباربع الالات **بسط** يمكن واحد منها يستغنى فذكر على تقريف احوال  
 من السعة ووضعت **والعزلة** والكنة اذ **كانت** في اجسام  
 طبيعية **ويست** لتقتض اجزاء كاجزاء الجسم فلا يبقى الا يكون الدور  
 بيد والمدرك **كانت** وهو لا لان الحكم في جميعها وهو فان **تساوى**  
 واهداهم لان يمكن في العزلة **الاشهر** والاشهر وهو الحكم  
 في الاوران والعصوم والروايق **كوك** كوك كوك كوك كوك كوك  
 مع ان يكون كوك على واحد منها على **الادرك** الا ان **فانما** تقى من طرف  
 ان المتساوية واحدة **وهي** يدرك المدرك **المتساوية** بقوى كبرية  
 وبان **كلها** مختلفة فهو موضع البحث **وتقول** ان بعض الناس على  
 نظري الامور **الموجودة** وراى منها كبرية وراى بسطة **تقر** في الالات  
 والتموت المدرك **فمن** هو العلم بعضها كبرية وبعضها بسطة **كان**  
 الكبرية منها يدرك الكبرية **والبسطة** البسطة **وتسمى** ذلك **بأن**  
**كانت** **هدت** من الكبرية المدرك **كانت** ما هو كوك اس اس اس  
 لا يدرك الا الكبرية **فان** العزلة **كانت** كبرية **قوة** باهرة  
 في الالات **وطبقت** من العزلة **لا** **بأن** **الاجزاء** **بها** **ادركت**

الامور الكبرية من الاسطوانات **ما** **كانت** **اطا** **المختلفة** **وتسمى**  
 ايضا من المدرك **كانت** ما هو بسطة **كالعقل** **والخبر** **والراى**  
 لا يدرك الا الامور البسطة **كالعلم** **كالحس** **والا**  
 الرى **سبح** **ما** **الافكار** **في** **الامور** **فان** **كبر** **بسطة** **مدرك** **اس**  
 بسطة **فمن** **اهد** **بها** **انما** **يدرك** **مالا** **بها** **واستبدت** **كان** **بسطة**  
 ببسطة **وان** **كان** **مدرك** **فان** **الالات** **ارسطا** **طاليس** **بست**  
 في **الادوية** **وتتولد** **للمتساوية** **قوة** **بما** **مدرك** **الامور** **المسوية**  
 الكبرية **وبما** **مدرك** **الامور** **عزلة** **بسطة** **وتسمى** **المتساوية**  
 الذي **مدرك** **به** **المسوية** **انما** **كبرية** **عزلة** **المتساوية** **مدرك** **به**  
 الامور **البسطة** **ولو** **كانت** **المتساوية** **كسطة** **مدرك** **المتساوية**  
 بقوة **ما** **مدرك** **المعدولات** **بتمت** **الراى** **فانما** **ان** **يدرك**  
 الحس **فيما** **تغلط** **فيه** **ويروى** **الى** **ما** **ك** **العقل** **كل** **لا** **يرد** **على**  
 به **حاسة** **الى** **الراى** **وتشال** **ذلك** **ان** **الحس** **دام** **تغلط**  
**محمودة** **كالعلم** **اذ** **انظر** **من** **بديا** **الى** **الراى** **المتساوية**  
 صغيرا **من** **يرى** **الشئ** **وهو** **مثل** **الارض** **بانية** **وسما** **وتسمى** **عزلة**  
 مثل **الحركة** **فقط** **في** **بسط** **الى** **ما** **على** **شاه** **المتساوية** **كانت**  
 هي **في** **سنة** **معهده** **فان** **كان** **مدرك** **مدرك** **وبما** **تغلط** **بها**  
 ويرى **الشئ** **في** **الاشهر** **وهو** **مدرك** **وهو** **مدرك** **ويرى** **الاشهر**  
**تسمى** **الحركات** **التي** **بها** **تغلط** **في** **الشئ** **واللون** **او** **تسمى**  
 غلط **الذوق** **فان** **العزلة** **ان** **الحس** **المعزلة** **او** **اعلا** **الحس**  
 كسرة **فمن** **المتساوية** **الاشهر** **انما** **تغلط** **وان** **المتساوية**  
 احس **في** **الاشهر** **التي** **بها** **تغلط** **كانت** **المتساوية** **لا** **تغلط**

والجسد من شدة واحدة فاعلمت الزرق منها وكم و المج  
 الى امر واحد كنه ونكر فيه كل واحد غير متفرق ان النفس الطرفة  
 يورس الامور المعقولة بغير ان يكون الذي لا يدرك به الامور المتوسمة  
 وذلك انها اذا طلعت الامور المعقولة المسطرة و جوت  
 الى ذاتها كانتا نظف ثم بعد ذلك اذا طلعت الامور  
المجسمة جوت عن ذاتها كما كانتا نظف ثم اذا طلعت الامور  
 الى الهم يواصل بها الى مطلوبها فان جوت الى الذات صحيحة  
 استعملت فادركت الامر المجوع ثم حصلت ضورتها عند في  
 الهم وان لم يجد الاله فانها معدوم ذلك المظ وشال ذلك الا  
 كنه قائه لا يكون ان يقصور الاولان لانه لم يوجد التمها واذا المبدركا  
 من خارج لم يكن تفصلها عنده في وهم وان ذلك عالم الذاتي  
المعقولة لكن فاما القتال على ما ذكرنا من ان النفس اذا طلعت  
 الامور المعقولة رحمت الى ذاتها في ان الانسان اذا هم  
يقتصر راي يوفق او يكره في عاقبة او اراد و استعمل علم عقول خطا  
بنفسه واحد جميع المجسومات عند اكره ان يشكك في امر المجسوم  
واجهت في تفصيلها كلها فقد افلح و يبتسط النساط الاربع  
الى ذاتها في يدرك ما يلتزم من ذلك المعنى بجانب فوقها في الاستطاعة  
وظلوا من عوارض الوهم الذي يصور في المجسومات فانما كانت  
لنفس من الوجه الى ذاتها والنظر فيها هو عند ما يكون في الحال  
من النفس هي المرتكزة على الاولان في الطلب وهو الذي  
يسمى روية وهو الى الانسان الى العقل والعقل في جميع الكليات  
حاضرة موجودة لانها هو والمعقولات منها واحد لا يكون بما فاذا

نظف

فاذا نظف النفس ذلك فقد توكلت قوتها ما ان سكن بالعلم  
وسا يد بالعقل والنفس انها طرفة بدر الامر المستطوع بغير الذات  
بل منسما ويذكر الامر المركبة المجسمة بجانب النفس و الامر المتوسمة  
المجسمة لا ارسطها طاليس ويسمى منه راية في النفس انها طرفة  
واما بدر المعقولات والمجسومات مع المجسومات فانها طرفة  
من ان الكليات المجسومة انما يدركها الخبر سقط والالكليات  
المعقولة يدركها العقل فقط ان يكن على الذات حسب و ذات  
يكن الكليات فقط بل النفس انها طرفة بدر الامر المجسومة والله الذي  
فقد العقل وا بها ان ادركت المجسومات فانها يدرك بوجه وهو وقد  
يشه ارسطها طاليس فعل النفس انها طرفة في اقرانها الكليات  
المستطوع بالخط المستقيم وفي ادراكها الكليات المركبة بالخط المنعطف  
و قال الفيلسوف ان الوجوه النفس جما او الذات الاجرام  
لكن من الوجوه الشديدة ذوات جنت عظام و لكن من الوجوه  
الضعيفة الضعاف ذوات جنت لطافت فما الان فانها ما  
رايتها على حلاف بذرة الصفة و ذلك ان رما كانت الهيئة  
عظيمة و كانت الذرة ضعيفة ورما كانت الهيئة لطيفة و كانت  
الذرة شديدة فان كان الامر على ذات الذات لا يشتبه لما ان  
يصف الذرة الى علم الذات بل الى شيء اخر لا يكون له ولا يظن فان  
قالوا الى اذا انزف ذات ذات الذات الذات الذات الذات الذات  
يكن ولم سبق فلو كانت النفس جوهرا غير قهر الوهم والرعي  
وسا رأى حلاط النفس في اليد ثم عند بها اليد كالمات اليد  
اذا كانت النفس غير ذات الاطلاق تست ان الكليات المتوسمة









٤١  
 معطية الحيوة للاب والتمى كل فيما وكان الشمس اذا غرقت  
 تنشر البوار الى الضياء فكل نفسا واخذ الضوء بالهواء وانفتحت  
 فيه اشياء على غير اشياء فكل نفس اذا انفتحت بالهواء  
 بقوت غير مخلوقة وقوى النفس تنقسم الى ثلثة اقسام القوة التي  
 التي يكون بها الفكر والنز والظن في طين الامور والتمى التي  
 يستعملها من البدن الدقاغ والقوة العقلية التي يستعملها  
 يكون النفس والطوة والاقدم على الابدال والشوق الى التملك  
 والوقوف وطروب كرامات والتمى التي يستعملها من السواد الفلك  
 والقوة الشمسية التي يستعملها في التملك والتمى التي  
 والسوق الى الملاذ وفردت القدرات الحسية والتمى التي  
 يستعملها من البدن الكبر وهذه النفس متماثلة وسيم وتلك  
 من ان بعضها اذا قوى اخر بالاجور ما يطلق اقدما على الاخر  
 فكل نفس وسب ان يكون عدد النفس على عدد احوالها  
 القوي وكذا نفس اهو بالروح من رذائل قبيح كانت حركته  
 النفس ان طقت حقد له ونز فاعرفه عن زانما وكان شورتها  
 الى المعارف الصحيحة صوبت فيها فضلة العلم ونسبها الحلية  
 وصح كانت حركه النفس المهيمنة له متبادلة في النفس الحليمة  
 غير متبادلة عليها فيما تنظم لها ولا تتحكمه ان اتيها احوالها  
 منها فضيلة العفة ونسبها فضل السجا وسب كانت حركه النفس  
 العقلية مستغرلة بغير النفس الساعية فيما يتوسط لها فلا يجمع في غير  
 صحتها ولا يجمع اكثر مما ينبغي لها صوبت فيها فضل العلم ونسبها  
 السجا على غير حركت عن هذه النفس على النفس بالقدرة كما وتلك

بعضها البعض فضيلة من كالمها وتماها وهي فضيلة الفؤاد الذي  
 اجمع الحكمة ان اخماس النفس اربع وهي الحكمة والعفة التي  
 والحداد وكل واحد من هذه وسطا بين اذ لم يكن فالحكمة وسطا  
 بين السخو والبدا من بالسنة استعمال القوة التي فيها لا  
 ينشئ وكل لا ينشئ وسماه قوم اخره واعنى بالمد عقله  
 القوة واطرافها بالارادة وتلك اريد بالمد نيتها لتفقدان  
 الحكمة بل ما ذكرنا والقوة وسطا بين الشرقة وهو الاتهام في  
 اللذات ومن خود الحكمة والسجا على وسطا بين الحين و  
 المنور والسجا على وسطا بين السر والتبذير والتمى التي  
 العوالة وسطا بين الظلم والاشماعة وهذه القوى التي  
 كرت ادره بالظلم وهي النفس الثانية والثالثة متماثلة  
 بالظلم ليس فيها استعداد لقبول الاذات وهي النفس الشمسية  
 الكمية والثالثة عادية للادب الا انها تفضل ان ويب تتباد  
 للادبية وهي النفس العفصة وقد شبه العفة بالانسان وحاشي  
 هذه النفس التي برجل راسه تيمم قويه يتوكلها او تندا  
 للقص فان كان الرجل هو الذي يروض دابة وكله فغير فيما  
 يطعانه في سره وهذه سائر مقرفاتة فلا شك رعد النفس  
 المتشرك بين البدن اذا كانت الكيفية العالية سالت حال  
 انفسه لانها لا يطيع فاحسها قبي راسه على ان يبعد عورت  
 كونه ونفسه في عبودها وعبودت عن الحدوثا عترتها الاودية  
 والوفا والشوك والرجح ونور تلك فيما وحشي فاحسها انواع

بعضها

الحارة والاشراف على العكس وقد كان قولي الكلب **الطيب**  
 حاصبه فان راى صيدا من بعد اخذ نجوم وحدث الغرض **دورا**  
 ولحق الطبع من العزلة الفرس اصناف ما ذكرناه وقوي النفس  
 ما يولد من الكلب فمن كان مزاجه بدنه مستويا كان الرطب  
 في بدنه مستويا وكانت النعال التي تستوي ومن قدر من  
 بدنه عن الاعتدال الخصوص في قهر الريح والافعال عن الاكوار  
 ولذلك صارت قوى النفس في الصبا تافقت وفي الشتاء ضعفت  
 ولذلك في الامم التي عكس على امر جهتها ابرو البرد كالن والحقارة  
 ومن شياهم **وقال** اسطاطايس النفس تافقت للحيوان واليونان  
 تابع للنفس في علم اهدى ما الا اجم وتفرسمة الواه سر في  
 ويند ذلك في السرور والكلان وهما خلقان من اطلاق النفس  
 فان الواه عند الطول يرى كينا عيسا وعد السرور يرى مشا  
 طلقا ومن يكثر من ذلك وهو ان الطول اهد التوارض اليه  
 تعرض للنفس في حد هذا العارض **وقال** استيل مع الاعطاب  
 البدن والتدبير الكلام ان الزاوية **وقال** استيل مع الاعطاب  
 في تلك الحال التي الكبد في وقت الحيوان يكون بطلان ذلك الحيوان  
 وقال افلاطون قد فضل الفرس الى البصل من قبل غرض النفس كما  
 يصل الى افعال النفس الفرس **وقال** استيل مع الاعطاب  
 بعضهم الامور الطبيعية التي توافم البدن ستة اركان واخرية  
 واخلاقا وعضا وقوى واحمال فالاركان هي المادة السعد  
 لانها هي الموضوع الاول فيج ما يكون ويند وهي النار والمواد والاعمال

بطلان

والارض

والارض والنار حارة باسنة من دوام حركتها **الفلك** عينا  
 والمواد رطب حار من حاسة النار والكلاب بار و رطب  
 من حاسة الهواء والارض باردة باسنة من حادتها النارية  
 والاعزجة اقلها ط هذه الاركان **واستخار** بعضنا الى بعض  
 اسعدت منها مادة التي **ارطب** الى قبول صورة النارية  
 والحيوان والمعادن والاخلط مادة للحيوان الذي له دم  
 وهي الصفراء والدم والبلغم والسوداء والصفراء حارة باسنة  
 كالنار والدم حار رطب كالهواء والبلغم بارد رطب  
 كالخار والسوداء باردة باسنة كالارض والاخلط الباردة  
 كاللحم مادة للاعضاء المركبة التي هي الكبد والرجل فاقتهما  
 مادة جلاء البدن وجميع ذلك اربعة اصناف اصولية  
 منها جميع القوى وهي الكلب والدماع والاشياء وما يشق  
 منها كخدمها وسعد فيها قواها الى جميع البدن وهو الشرايين  
 والاوردة والعصب **واو** عينا الكبد والشرايين كدم الكلب  
 والعصب كدم الوماع والاوردة كدم الكبد **واو** عينا الكبد  
 كدم الوماع والاشياء وما يشق طبعه كدم الوماع وهو  
 العظم والعصروف **وقال** استيل مع الاعطاب  
 من الاصول والعضلات والقوى هي الصورة الاولى **واو** عينا الكبد  
 تحت طبعه وحيوانه ونفسه **قال** طبعه كدم الوماع والاشياء  
 والعاقة اما كمولدة هي القوة التي تجل النطفة **وقال** استيل مع الاعطاب  
 يمل منها اعضاء منها **وقال** استيل مع الاعطاب  
 اليه السيد **وقال** استيل مع الاعطاب جلاء البدن وكلمة النزهة



٤٣  
 حركات الشرايين  
 والسورون الصواريا والتهنئة  
 السورون الثاني ٢

يجرد الاعضاء قولاً وعرضاً ونقلها من الصغير الى الكبر والغازية  
 هي القوة التي تشد العضل انما تتحرك ويجعلها خفيفاً لتعطي سعة  
 والحواشي صفتان في علة ومنتقلة فالتق على القوة التي يكون  
 بها الخفيف والالتفات للفتحة والثابتة والقوى  
 النفسانية تشد المديرة بارادة والحاسة والقوى  
 المديرة التي هي التي يكون بها وأختط والركن والركن  
 بارادة والحاسة هي التي هي قوة النفس والسم والحوالي  
 التي كبر بارادة والحاسة هي قوة النفس والسم والحوالي  
 والسم والنس والافعال الصورة الاخرى في اعوج العلة التي مشا  
 الصلابة عين القوى والارواح بجزئية الاله الطيفية  
 الطبيعية هي القوة المديرة للابدان **قالت** اطلاق الاعضاء  
 الرتبة تشد الوماغ والفتحة والكبر فالدم فيمكن النفس  
 انما طنة والحقس والبارك والركن والركن والركن  
 المحسوس منه الخفيف والشفافة والكبر تشد النفس التي في  
 ول الرتبة والقوى من الشهوة الدماغ اصل النفس والركن  
 يوجد من الخفيف وهو يشد ما يوجد في جميع الارباع ويجعل الارباع  
 ويتوزع المحسوسات والنفس التي طنة تشد الارباع وتنفذ  
 يكون الكبر فيه وهو كقوى روح فتشبه في القوة الروح التي تشد في  
 تشد من الروح التي يكون به الحسوة ويقعد في العروق الصواريا  
 التي رتقي من القلب الى الدماغ وقد تشد بمنزلة المنقب والمادة  
 المشابهة والدم بارد في الطبع ابرده فكلها هي الصواريا  
 ان من الحركات البرية مثل حركته السهل وحركته العكس وحركات

الحس

الحس وكل حركته يتبعها حارة فلولم يكن الارباع بارداً و  
 لسرعة الحركات التشنج والحرارة والاشارة من حركته العكس  
 والركن الذين يصحون ناشات والرفق فكلما كان بارداً  
 حاراً تشد حركته واما رطوبته فتسبب ان لا يكون حركته  
 حركته اذ كانت الحركه اذ ارتقت بلعنها السورون الثاني  
 فكلما كان رطبا صر على الحركات والتشنج منها فاقمها واما  
 بالنبوس الدماغ والنجاع هما المد العطف كدر والارباع سدا  
 النجاع والتلف سدا العروق الصواريا كلها والركن  
 العروق غير الصواريا كلها والنسب يودي القوة النفسانية  
 من الدماغ والقوة النفسانية هي التي يكون بها الحس والركن  
 والعروق الصواريا يودي القوة الطوية التي هي النفس  
 من القلب والعروق غير الصواريا يودي القوة الطبيعية  
 من الكبد فكل من تقدم ان شفحة القلب تارة قوة  
 الحس والركن تشد الدماغ الى جميع اجزاء البدن وشفحة  
 الصواريا تحفظ الحرارة الطبيعية وعداد الروح النسان و  
 شفحة العروق غير الصواريا تلعبون على كون الدم و  
 تارة من الكبد الى جميع الاعضاء **قالت** الارباع كلها  
 الحس والبارك تشد الارباع والكبد بعد الاعضاء  
 وينوع الدم يشد العروق غير الصواريا التي هي  
 او عنة الدم والتلف بعدد الروح الطوية تشد الارباع  
 الصواريا التي هي او عنة الروح وباردة النكته كما رده منها  
 بعضا يكتسب المنافع فان العروق غير الصواريا يعطي العروق

الضوارب والاعصاب الغذاء والعروق الضوارب يعطي  
العروق غير الضوارب حرارة طبيعية وروحاً حيوانية  
ولذلك لا يوجد عروق ضوارب الا في دم رقيق ولا  
يوجد عروق غير ضوارب الا في دم كثيف والعروق  
الضوارب يكتسب في البطن والفتحة منها وانتسابها  
باليدين ومنها من يخرج منها من الفتحة من الشرايين  
مخالف الدم الرقيق من العروق غير الضوارب التي  
تخرج من الشرايين وهذا الدم اذا صار في هذا المكان غذاء الروح  
النفسيه وما يتبقي فيها يخرج عنها البخارات الغليظة من  
جميع البدن بالفتحة الجذبية كما ان القلب يخرج عن التنفس  
الى خارج البدن الدخان وروحها كبر الا رائحة هو الريح  
والشفاة الاعصاب المنعشة من الدماغ والنجاسة والارطاب  
والعقل هو لغف من لحم والنفوس عصبية وترات مخلوطة  
بالنفوس العصبية ولذلك طين قوم ان الادماء حاسية  
الحسن الذي يكون من قبل العصب الذي في صعرها والوتر  
مركبة من رباطات وبين اعصاب دماغ والغضلة  
بين العصبية والوتر هو ان كل عصب حاسية مستديرة  
وانها التيح وسداو باسم الريح كما الوتر فانها صلبة وهي  
في نفسها لا حس لها وان كانت حريصة لا مستديرة كالعصب  
والحيوان يحتاج الى التنفس كما ان القلب لان القلب  
يحتاج الى الهواء والمخروج به لطلب الحرارة وعندئذ  
فيه وارتشاق الهواء بروده ما يدفق عنه من البخار الحرق

الذي

الذي هو منزلة الدخان ومن اجل ذلك يخرج كوكبين متضادين  
كما ان شط جيب الهواء الساود واذا انعقد وقع افواج  
عنه ما يتولد منه من الفصل ولو غرق الحيوان التنفس ساعته ليعوم  
صوته جلد وذكور ان الحرارة التي تلي كانت كس بالخارج  
نفطية وانفقا بها ذوات الودع كما انك لو عطيت ناراً لانه  
لا تنفس فيها طينت النار بالدهان ولذا السبب الضور  
حار تنفس فيها طينت في حال النوم ايضاً فيعمل بدو اليرز لخل فعلها  
في العظم يعلما لانها ان تواتر في ذلك تطلب الحرة  
وللتنفس تنفس على شغفه والقوة التي عليه والالات التي يعمل  
بها كما منفعه في حفظ الحرارة العزيمه بما في التنفس واجرامه  
وذلك ان باذخال التنفس سرد الحرارة وينبرد برودة  
سعدلة وما جازها التنفس بصنفا القلب من البخار والنفوس  
ثم ينفذ الروح النفساني ويكون باذخال التنفس وصد لانه  
محملة باسباط القلب من الهواء الكرم واما القوة الفاعلة  
للتنفس فمن القوة النفسانية وهذه القوة هي التي تحرك الالات  
التنفسية بالفضل واول ما في الصدر وكوكبة الصدر هو كوكبة الرية  
وقصبتها وهي جاز من الرية والقلب ليس بجذب الهواء  
من خارج بل ينجح في حبس الرية واسطره فياخذ منها  
قصره بتركة الحرارة ويجمع فيها الهواء ليكون عذبة للتنفس  
والهوت والرية والقلب يمتزج بالهوا من اللين والصور  
بترلة الصور الحسنة تحت القلب والرية ووضع القلب في  
الموضع الوسط من تجويف الصدر لانه كان اصح الموضع واوتقها  
الموا



فقد الرية وان لم يكن لها في نفسها شيء مما اولاها فانها تنكح  
 بجذبة الصدر وايضا فاد التقي الصدر لبعض بعد الا  
 يربها ويغفلها من جميع النواحي وذلك يكون في وقت  
 خروج النفس والصوت واذا انسد صدر العظم والسرير  
 وانبطت وذلك في وقت استنشاق الهواء وقصبة الرية  
 ما كان منها عرق وفيها فتحة للصوت وما كان من رباطها  
 من جنس الاغشية فتحوالة للتنفس والجمع من بين هاتين  
 العضتين نفسها الرية لثمة للصوت واللسان وقصبة الرية  
 تتصل بها الحنطرة وهي موزعة من ثمة غشاء ريف عظام والحنطرة  
 تتصل بالحنطرة ثم تتصل بذلك الرية والالفة فانها تحرب الهواء  
 من خارج فتمتد بها الهواء بدخل من الالفة فتعقد في العظم  
 الشبيه بالحنطرة الاسنجي وانما جعلت فيه اجاري على هذا الصفة  
 لتلك الجبال الرومانح من ريس قبل اذا طيبون في العينة الهواء فتمت  
 اياه دفعة وقصبة الرية مدخل الهواء الذي يخرج فيها لتعقد في  
 الصوت في الحنطرة ثم ان الصوت دائم واستعمل في الحنطرة  
 معتزلة رادفة اعلى الحنك والالفة وذلك ان اعلى الحنك فقام  
 الحنطرة بجزلة النحاس الموصل براس الزنبرك والالفة بجزلة  
 الحنطرات وجوز ملق الحنطرة من طبقة الاغشية لكيها لا يتحرك  
 اذا استلها من الهواء ولا سراه من الحنطرات عند ما تقطع  
 الحنطرات الى ان يتحرك اوكاها الصناديق وذلك ان الحنطرات تتحرك  
 وينتظرة وينضف وتنضف الايسر ويصل بها الجوز رطبا ولم  
 يتغير على الرطوبة وهذا دون ان يزلجا وسما لها يدي

كيا

و  
بيل

الحنطرات برطوبة الطبيعة ولا يحتاج الى رطوبة بل سمان بها  
 حافض كما يحتاج الى ذلك تسان الخمار الذي كلف دائما يحتاج  
 الى رطوبة من خارج وتولا هذه الرطوبة لكان الصوت يتبدل  
 من قبل سرية حنطرات طلق الحنطرات كما هو في بعض الاوقات  
 وانفتحت اسباب قويا فيفسد بها تجزي افعال الطبيعة والحواس  
 ذوات الرية يستشقق الهواء ويوصل الى الرية بعدة القصبة  
 ويحدها اللحم منها ولا يك يكون الحنطرات العدم الرية عظم العنق  
 واذا زلت الالفة الحنطرات الثخانة التي فانها بعد الطعام للحنطرات بان  
 يتقطع قطعها منها راما الانسان واللسان فان اللسان قد تنقضي  
 الحنطرات منقعة عظيمة لانه يجمع الطعام ويوقه تحت اللسان  
 كمن يطبخ ريس الرية في جميع ما يطبخ والتمت الى الرية ثم يمدده الى  
 المعدة في المرين وهو طرف من حنطرات الغدار من الزاوية فان المرين  
 عند الاضلاع يتصل بعد الرية في الحنطرات والحنطرات الغدار ويؤدي  
 الى المعدة فاذا سلمه سرية واروت عنه الاصلاط التي لا تغار  
 بها ودفعة الى السنتل وغرقت ما كان غاذاها جوارق وانقوت  
 الى السنتل في العروق التي تحقن الغدار في المعدة وهذه العروق  
 يقوم في الكبد تمام العروق التي ينشعب من اصول الاشجار  
 فيحذف الغدار من المعدة كما يحدث تلك العروق الغدار  
 من الارض فان المعدة يتوهم الحيوان مقام الارض للسان  
 لان الارض هي التي يعطي النبات غذاءه والكبد وانسلت  
 هذا الطعام من المعدة هيمنة ونقطة بالحرارة المزمنة التي فيه  
 وتسمى كويرها وهو الدم لان طية الكبد في غاية الحما منه للدم

٤٥

وقد اوردت في بعض مواضع بالبحر والحرارة والكلية وذكر ان  
 الصالح كذا ما كان من علقها سيما بالوردى فكله غدا  
 والحرارة كذا ما كان من قشور حادوا في قشور يوم الاله  
 التي تولد منها ذلك الكيموس والحق كذا ما كان ما  
 رقتا فاذا صار الدم ثلثا صافيا يصير الاثر بقدرى به السون  
 توترت سارا عصاره الدم في العروق المشبعة فيها فهدت  
 كل واحد من الاعضاء فظهر من هذا الدم والكبد وينتقل الى طبيعة  
 التي تحسه والبطون التي قد تعين على البصر فموتت ليست ما  
 وذلك انه فانما كذب الهواء من قاربه فيما جمعها والذواذ  
 من اللانث فينقل في العظم المستقر بالفضة الاضيق وانما جعلت  
 فيه الحمارى على هذا الصفة لئلا ينال الدماغ حر من قتل او الا  
 يكون في كسبية الهواء مما حات له دفعة وقصبة الرية بعد الهواء  
 الذي يخرج فيها لتبول الصوت في الخبيذ في ان الصوت  
 اذا تم واستكمل في الخبيذ بمنزلة راد فيه اسمع الطين واللبانة  
 وذلك ان اعل الكلك قد تم الكفة بمنزلة النحاس الموصول براس  
 المزمار واللهاه بمنزلة الكفراست وخرم طبع الخبيذ من طبعه  
 الاثنية كسما لا يميز اذا اشتها من الهواء او لا يناله من  
 الحق عند ما يطره الخبيذ الى ان يخرج في كائنا المتصادة  
 اذ كانت الخبيذ ينع وينسطح وتنتفض وتبين الحق  
 وجعل هذا العام رطبا ولم ينظم به على الرطوبة وهذا دون  
 ان يصير رطبا فادسا لكي لا يندى ويبل الخبيذ الرطوبة المتسبقة  
 ولا يحتاج الى رطوبة مستعين بها من خارج كما يحتاج الى ذلك

والطال

تشان المزمار الذي ينفذ وايما فيحتاج الى رطوبة من فائق  
 ولولا هذه الرطوبة لكان الصوت ينفذ من قبل سره فبقا  
 طبع الخبيذ كما يحصر في بعض الاوقات والفتن  
 السباب قوية ينفذ بها من افعال الطبيعة والحوان دونها  
 كما كان في طبيعة ذات جوفنة وقصص وكان نصب نصل الكيموس  
 الاسود الى المعدة عصاره فبقا وقوة ويقتربا علم البصر  
 والكلية وان كان كائنا هذه اسباب لضعف الدم فانها سبب  
 شهوة الخبيذ لان البروق التي تفسر الى الانثى ينفذ في  
 الكلك فنفذ بها قوة به السطوة مثل الكلك التي يفعلها المزمار  
 اذ كان ينفذ في كلكه والاكحها منقولة هذا النظام اولها  
 مما يبل كسبل المعدة المعاد كسب ياب الاعضاء وهو محمد سبب  
 على الصلب فاذا انتهى هذا المعاد المستوي التفت بالكلية  
 من الاسعار والاشى والظوى وصارت له استدارات  
 وانثى في المعاد الصام وانما من كذا لانه يوجد فانه ابر  
 ليس فيه من الغذاء قليل ولا كثير وانما التفت المعاد الرقيق  
 والاربع المعاد المعور وانما كسب المعاد كسب فونر والباسوس  
 المعاد المستقيم الذي في طرفة العين الذي يعتم ويمنع الشغل و  
 يحبسه وانما انما اذا قوى رزق المرأة والاربع فبقا  
 كان الولد ذكر وان رزقها وضعف كان انثى فان  
 في رزقها جميعا الذكر كان والالانثى وقاله انما  
 اذا غلبت على الرزق اشارة كان الولد ذكر او اذا غلبت  
 عليه البرودة كان الولد انثى ولذا كره حار الذكر اسرع حكي



وأجر كلاً ما وصار ذكره نائياً متديلاً فهو نبت **الزرع** حرارة  
 إلى داخل فذو قويا ذوات الأنتى هي أبط حركة وارطب نفة  
 وفيها غير متوض داخل وينصب لذلك زرعاً في الزرع  
 الضياء كثره يظهرها ولذلك من النساء اسرع ادراكها  
 في الرحم واسرع انقضاء ولادة لان السلي الضعيف الناقص  
 اسرع ادراكها وبها من تمام النوى فاسرع ومن عدل الذكر  
 والاسي هو ب ارباع لان الخنزير يرمي الابدان ويبس  
 الزرع فتح في رقبها من نفع والشمال يصلب البدن ويصح  
 الا ارضه من الانتشار في الاربع وقد يعجزه الحرارة وذكر  
 ان الحرارة يحذفون ذلك من قبل الربيع في تساج عنهم و  
 لذلك صار المشايخ والاطفال اكثر اولادهم الالام والكثرة  
 ولذا الشبان الكثر موتهم حرارة الشبان وطفن حرارة  
 اولئك فذلك طله الاعتدال فان الحرارة الشديدة يحون  
 الزرع والحرارة الضعيفة يوعى انضاده وقال ابن  
 السمان من الناس وسائر الطمان يقبل زرعهم فقل لذلك  
 ولدهم ولذلك عظام الشجر قبل زرعها لا تنبت كغيرها  
 وتذهب في ترابها اعضانها وابدانها ولذلك ينجح الناقصون  
 اعضاء الشجر ليصير اغذيتها زيادة في ثمارها دون الاعضاء  
 وبها بين في النبتة فان تمدد التي عشر سنة مرة ولذا واحد  
 وبعد السنين والكلاب والجرذان في السنة مراراً في كل  
 مرة عدة اولاد وقال ابو اظ السمان من الناس اقل  
 عمر من الممازيل حساه ان البسنت يستدجاري ابدانهم معسقة

الحرارة

الحرارة المزينة فيها ويضيق من ادنى عليها فاما الممازيل فان  
 جاري ابدانهم وحارتهم اقوى وقال ابن  
 الزرع اذا جري بين الرجل الى بين ربه المرأة كان الولد  
 اشد وان جري من ربه الى بين الرجل كان الولد اشد  
 وذكر اوان جري من بين الرجل الى ربه الا ان كان الولد  
 ذكر امثلاً وقد يكون من جماع واحد عدة اولاد يمكن ان يكون  
 من جماع الكلب والخنزير كما زيادة العضو ونفسه يكون  
 مما جرى الى ذلك العضو من زيادة مادة الزرع وقلتها وان  
 قدر البدن وضم الحولود فانه يكون من نسيق الرحم وقد غذا  
 الحين وذلك على الاثره الرحم في ثلثه فليكن وهي في  
 عشرين فلما يتدرا ان كبر فيها ان كان **الخنزير** واسم  
 والاسرع غذاها من عظم الاثره واسعت فيها و  
 كذلك اشجار اذا نبتت من ارجاء عظم لم يتدرا ان  
 سقط فاما ما نبتت منها على الارض الطسلة فانها تقطع مثل  
 اشجار بلاد طرس من فانها تسولت ارضها وكثر الاطراف  
 عظم جدا وتنفذ السقاها وينبت في السمار طولاً ورماً  
 راكبت في غياها جنب شجر قد انقل اعضاء بعضها بعضي  
 والتحت حجج لا يعرف الناظر عظم هذه الشجرة من تلك الشجرة  
 وهي في الجبس الحيوان وقال في ذكره كبره استدارة  
 البراس وانه ينبت التلاليل ان المزايا **الرجل** يكون في  
 روع الابوين اذ صار نفضه وانما كانت الحرارة صعدا كان  
 في الزرع من قوسه العنصرين الثقيلين الى اسفل ويضع الحرارة

ذكر واذا جري من ربه الى بين  
 الرجل كان الولد

معاً مادة واذا انتهى البدن منتهياً من الامتداد والطول  
 في الرم وادرس اعلاه البواقي الضاع قد وقع التاربية  
 فيستدرك لذلك تلك المادة هناك ويكون منه الرأس كما  
 يستدرك الزحاج اذا نفيها وكما نفيها التي تظهر من المطر  
 المستدرك في الرأس العظمي ما كان تلكا معدل الخلاء وانما ما  
 صعدا فانه يكون على فته الرماغ وفيه المذبح وما عظم  
 جدران على الجفون والسلك وما اعتدل منه ومن كل البدن كما  
 على الزكارة والنفار وتكون اذا طول البدن او قصرة واذا  
 غط العين وقطعها او اطرافها وعورنا او ليل في والذين  
 والكاغتيال واما ان تلك حيل ممكن للذات فذلك  
 حيل الراس من العظام والسطح وطبع أطرافه وقا  
 ان يكون لونها حسنا وحرمتا ضعيفة وتدها الايمن اليه  
 حرا الايسر والنض من اليد اليمنى عظم سرها صلبا واذا  
 حاصلة اشئ فان العظامات بالهند ما وقا  
 المذكورة من الاجنبه يكون في الجانب الايمن الكذا والاش  
 لا الجانب الايسر الكذا وقا التي يتوهم الجنبه فتاح  
 المتكده وتمام القاع والمصور ودم العظم يتوهم تمام  
 المادة فقط والجانب من ما من اج مني الذي يسمى الايمن ذلك  
 فيه ان من الذي غليظ كذا الخلاء لا يمكن ان يمدد ويستطرد  
 ومنها الايمن رقيق يارود المراد فيجعل عكس ذلك وهو ان  
 يكون هذا النصف غير المصنوع به على مثال يفضيه لم يبلغ في راسه

ظ  
صغيرة

الرياحية

الرياحية ولم يصيب قشرها ثم يصير اليه دم اللطيف وروح حيوان  
 في الشرايين التي تصير الى الرم فتفقدان جميعا في جوف العظام  
 يصير من ذلك في العظام فتكثرت وجارى ولا يزال تلك الحيا  
 يتبع والشم لا اتصال الايمان فيها فان العظم لا يتقطع احداهما  
 للدم كما فيه قوة العظام كما في تمام العظام ويستدرك  
 فيه علة المتكافؤ المتكافؤ فيهما الدم الى الطرفين عروق وشرايين  
 ثم تتجمع وتشتبك ويغير منها المشيمة ثم تحسب العروة المصورة  
 من العظم والدم الاعضاء والعروق في العظام يربط ويبرأ  
 ما لا عظام المشيمة التي من الاصول يخرج من العظام من نفس  
 القطن والقلب من دم الشرايين والكبد من دم العروق والصارفة  
 من المشيمة الى بدن الجنين ويكون هذه الاعضاء الثلاثة اولها  
 بعضها من بعض ثم تنزف وتباعد منها ثلثه زرع فتتصلح  
 العظام العصب والاشعاع ومن العظم الشرايين العظمي وكل  
 الكبد العروق الاخروف ثم يكون لا بعد هذه الاصول والكثوع  
 العظام المحيط بها ليكون جليها وبعد ذلك الاعضاء الباقية وقد  
 ذلك مندى الطرفين جرت فان كان ذكرا قصور في يمينه في  
 اربعين يوما وحررت في فمها في مائتين واربعمين يوما  
 وحررت في شحمتها يوما وتمامها في مائتين وستين يوما والجنين  
 الذكر يولد يكون في الجانب الايمن لانه اسحق بجوارفة  
 الكبد وحررت في فمها في الجانب الايمن فان تولد في الجانب  
 الايسر لانه اردها جوارفة الطحال وحررت في فمها في الجانب  
 قالت لكي ان للفن النبوية مسجوت في فحالة وهي اجاذية



٤٩  
 والماسكة والباهية والداقعة والساذية والانية والمصورة  
 وان اول فعلها عند استنار المنطقة في الرم هو جرمها دام  
 الطفت الى الرم واصحابها لم يهاك ووضعا فاذ اذويت  
 هذه القوة الدم الى اسماك عدته حول المنطقة وادوية  
 عليها كما يدور بالخص الموضعه حول مما يكون عند ذلك المنطقة  
 كالتحيم ودم الطفت حولها كما يسهل من ان حرارة المنطقة  
 تسخن رطوبة الدم ويضجها منتخض ويتخذ تلك الرطوبة ويصير  
 علقم كما ينفذ اللين الحلت من الانيمة ويستولى عند ذلك  
 على تلك الحلة قوى روحانية **ت** رطل وتبقى في تحريم  
 بعد او اما صار ابتداء تدبير المنطقة من ذلك لانه اعل الكواكب  
 السائرة فلها ما يلي تلك الكواكب الذي هو مكان الخوا  
 السرانية ومصعب القوى الروحية وما دام التدبير الى رطل  
 فان تلك الحلة يكون حالها غير مخلوط ولا يترجم على حادة  
 ممسكة جاذبة اليها المواد الغريبة برز رطل وسكونه وتقل طبيعة  
 بل ان يدخل الشد الثاني ويصير التدبير الى المشي الذي  
 فلك يتولى تلك رطل وهو كوكب الاعتدال وعلاصة المزاج  
 في يستولى عليها قوى روحانية فتولد منها في تلك العلقمة  
 حارة مسخنة ويعدل مزاجها ويخلط بالماكن ويخرج من تلك  
 الحلة حركتها الاصلية والذاتية والعمق والفتح فلا يزال  
 تلك حالها ما دام في تدبير المشي الى شهرين ثم يغير تدبير  
 الى المريخ وهو ينقل الحرارة والفتح ويستولى على الحلة قوى  
 روحانية فيشتد اصلها وارتخاؤها وينزل منها مفضل حارة

وسنوية

وسنوية وبصيرة تلك الجبله مضغع مما فاذا دخل الشهر الرابع  
 و صار التدبير لشمس التي هي ريس الكواكب وتلك العالم  
 استولى على المنطقة قوى روحانية تها وتفتح فيها روح الحيوة  
 وسرت فيها النفس الحيوانية وذلك ان الشمس هي المستولى  
 على الكواكب التي هي دون تلك البرا وهبوطها على سواد الكواكب  
 ذوى الرم وروحها في هذا العالم بخلاف جرم العلق في البدن  
 وسائر اجرام الكواكب والافلاك كمنزلة اعضاء العلق  
 منها صلب الرم وقوى روحانية منها في العالم كسائر اجزاء الهيئة  
 المنبثقة من العلق السارفة في جميع اعضاء البدن كما ذكرنا  
 تسمى با بعد اربعة اشهر من سقوط المنطقة بال اتم البرج الرابع  
 وقد قطعت من تلك الرطل البرو وروح من الحارة مقدار  
 ما بين شهرين الى منها ويكون المفضة قد ارفقت بلعاب  
 البر وروح الحلة النارية والرزية والبرانية والحياتية  
 واصلقت الطابع الرابع من الاركان الاربع في رتبة  
 فيه الحمن اعزل المزاج والاشتبك الصورة والاشتبك في الحلة  
 وتظهرت اشكال العقلام وترتب المتاصل واخا حارة  
 الشمس الى البرج الخامس المسمى المرفف الورد الكواكب طسفة الرم  
 الذي كان شمس يوم سقوط المنطقة و صار التدبير للزهره  
 المنتقى والمضاهة بالشمس اقلية واشتمت الكمية وطهرت  
 صورة الاعضاء واشتبكت رسوم العينين واشتبك الحة الى  
 والفتح الزهره من المتاصل وتكون الحمن يكون نوعا مفضا  
 كما تسمى مرتين وكبته مجوعتان الى صدره وترتقا شقان الى حنجرته









الاعضاء سبق وانته على حالة واحدة لاستيفان الاعضاء عن  
 الغذاء وتلك كانت بهموم والشهوة والنشأ موضع **تلك كانت**  
 الاعضاء يدوب ويحل وتستقر اصبحت الى الاعتقاد  
 الحواس بمقدار الحواس التي يتساوى بها **من البدن**  
 الذي يدوب من الاجسام الحارة التي تلتها الدابة الحارة او القوة  
 الحركية مقدار كبره والذين يدوب **من الاجسام** السارفة والصلابة  
 الباردة اجزاء مقدار يسير **وتلك** ان السور ولا يتجاثف ويختلج  
 الا قبام ورسد في موضع **التخلل** والاختلاف في ذلك  
 تزيث وتلطفت وتخلل وتلك **الطعام** كان من اجزاء  
 حلاية والبرق من اجزاء **كالمعظم** فانه يكون غير الاستماع  
 كالبقاء وما كان منها **رطبا** فانه يخلل من اجزاء حارة ويدوب  
 وينزق وتلك كالكريه **والثقب** صلب الجوز لانه يمتددة  
 حارة يمتددة **غذاء** كثير اذا لم يمتددة فهو حارة للبدن الا  
 انه يمتددة حارة لا يمتددة **من الاكبر** فانه يمتددة  
 لوقا الروح في بدن الانسان **وكان** وبها جسمان لطيفان  
 احدهما يسمى الروح **الجواني** مادة الهواء وينمو على القلب  
 وينشأ **منه** الى سائر البدن فيعمل الحركة  
 والتنفس والشهوى **وجعل** التنفس والتنفس لصلابة اعين  
 من ويكفي بالهواء **البارد** عليه من خارج ولا حارة  
 الا **الجزء** الذي فاض عنه **الاسم** الروح

الوارد



**قول** لما كانت الحكمة على باطن عن هذا شروع في قسم الحكمة باعتبار الخلق  
 الى اقسامها بغير الخط الذي هو الطبيعي والاشي عند الخطاب اذ انما ما يحصل له  
 بعينه فيما يظلمه فكل ان الالب تقدر بغير التفرقة على التفرقة في الكلام  
 على وجهين التفرقة بين الذكر والانساء **قول** علم باطن الحكمة هو العلم  
 بالحوادث الموصولة بالمراد من كونه العلم باطن الحكمة واقفا فيه لا  
 ان العلم نفسه باطن **قول** عن الاموال المجرودات انما هي من العلوم التي  
 عن الاموال المجرودات الخارجية كما نطق فانه ما نطق عن الاموال المجرودات  
 انما هي التي لا وجود لها في الخارج وقدرت صفة الخلق الاشارة الى ان موضوع  
 الحكمة بغير شئ واحد هو الموجد والاضاع والاما ما كان في الحكمة فيما عن الاموال  
 المقتضية بانواع الاموال المقتضية بالانواع يكون حوضها الموجد والماضي  
 كلكه الانواع يكون عارضا لاحراض فلا يكون عرضا وانما **قول** على  
 عليه مطلق بقوله باطن في الاموال المجرودات الخارجية علمها على الموجد  
 الذي هو ان تلك الموجدات على ذلك الوجه في نفس الامر انما هي الموجدات  
 من العلوم التي ليست فيما عن الاموال المجرودات الخارجية كلكه لا على وجه  
 الذي هو عليه في نفس الامر عن غير ملاحظه وضع واعتراف المعلوم الربوبية  
 عن الاموال التي لا تلاحظ على الموجد الذي هو عليه باعتبار الوضوح كون اللفظ  
 مبرا او بينا مفرقا او غير مفرق الى غير ذلك على راسي جعل موضوعها  
 موجودا خارجيا فلا يرد حرج من حيث العلم التي قولنا امور اعتبارية  
 كالوجود والامكان والقدم والحدث وغير ذلك لان الموجدات  
 الخارجية يتوقف ما في عدتها على غير ملاحظه وضع واعتراف خلف اللفظ  
 التي هي من علمها في انفسها فان العناصير الالهية ما باعتبار الوضوح لا  
 يميز ان يكون حجج القضاة بالعلم الربوبية كما في تقدم ملاحظتها

الامر فان الصدق مطابقا في نفس الامر لا للوضع والا اعتبارا لا فيقول  
 انما يميز الكذب لو كان في نفس القضاة بانها كذب في نفس الامر مع قطع النظر  
 عن الوضع وجس الامر كذلك فانهم يكون مثلا بان بعض الاناطة  
 وبعضها حزين وضع الوضوح وهو الذي الساطع كما في نفس الامر فان الصدق  
 هو مطابقة الحكم كما في نفس الامر فلا يكون كما لا يفتاح **قول** يميز ان لا  
 يخرج منكم العلوم بقوله على ما هي عليه في نفس الامر كما تقول على ما هي  
 عليه في نفس الامر ان يكون البحث عن الاموال المجرودات على الوجه الذي  
 هو عليه في نفس الامر غير ملاحظه الوضع والا اعتبارا فاما **قول** بقدر طاقة  
 البصر في مطلق بقوله باطن بقدر تقيد بقوله على ما هي عليه في نفس الامر و  
 ما هي الاشارة الى ان البحث في الحكمة عن الاموال المجرودات على الوجه  
 الذي هو عليه في نفس الامر انما هو انما هو انما هو **قول** بقدر الطاقه  
 فلا يظفر ان وقع فيما علم غير مطابق للواقع ويحتمل ان يكون المراد انفسه  
 على ان ليس البحث فيما عن جميع الاموال على ما يشترط قوله الاموال المجرودات  
 اذ لا يحيط بها طاقه الانسان بل الحكمة تتعمق في الاموال التي يحيط بها  
 القوة البشرية وعلى ذلك يكون مطلقا بقوله باطن غير اعتبارا بقيد  
 بقوله على ما هي عليه **قول** والموجود ينقسم الى ما هو موجود لا يقدرنا  
 اراد بقوله موجود لا يقدرنا واضرارنا كما لا يكون يقدرنا باثبات  
 وجوده او عدمه فان وجودها وكونها كونهها كونهها باثبات  
 ولو اردنا عدمها او كونها على شكل افعالكم كمن تاسيس الى ذلك على  
 التدبرات البشرية فيما ينبغي ان يفعل وما لا ينبغي فان تلك التدبر  
 انما هو بغير تدبير كس اختيارنا وقد رتبنا على هذا فالتدبير هو التدبير  
 المنطوق حصول اليقين في الاموال المجرودات التي لا يتلوه وجودها وعلما بفعل

الاشارة والتاثير من القسم المتفرق حصول التبيين حال التوهم وانت التي لا ينفصل  
 وجودها وحدها مطلق وانما يتبين من القسم المتفرق حصول اعتبارها ودرى فقط على  
 حصول اعتبارها مع امر كقولك الانسان كعب ما هو الخريف ذلك الامر ما يطبق  
 يكون غاية كقولك لا نفا انما ان يثبت فيما عدا يجرى في الخارج بلادة  
 واعلم ان هذا هو الذي يجب فيه عن احوال الوجود وانت التي لا تتغير  
 بطبيعتها المادة الكسبية هذه الامور على اقسام منها ذوات ومنها صفات  
 فالذوات كذات التي والعقول والاشخاص والصفات مثل الوجود والكسبية  
 والعلية والعدلية وغيرها والصفات على قسمين قسمها فالله المادة الكسبية  
 وما لا يملكها والقسمة التي لا يملكها على قسمين القسم الاول هو الذات والاشارة والاول  
 لم يكن من الامور التي لا ينفصل وجودها الى المادة ويتركها الوجود والاشارة فانها مادة  
 يوجد في الامور وقارة يبرهان في البرهان ولهذا استعملت في النظرية الى ان  
 اقسامها اقسام الوجود وانت فان الوجود انما ان يتبين في ذاته المادة الكسبية  
 في الوجود والاشارة والاول ان لم يتجزأ عن في ذاته في الوجود والاشارة  
 والاشارة انما ان لم يبقها رتبة البقية فهو الوجود والاشارة على الكسبية والاشارة  
 ولا يمكن ان يجمع القسمين كقولك في قسم من القسمين الوجود والاشارة والاشارة  
 في قسم واحد من الوجود والاشارة في قسم واحد لا يبرهان في القسمين  
 مستور ذكره كقولك في الامور والاشارة في الامور والاشارة في الامور  
 مع احوال الامور التي يبرهان في الامور غير متفرقة للمادة الكسبية كالاشارة  
 ذوات اعدادها كالذات والاشارة في الامور والاشارة في الامور  
 نظره في العدم وحواله مطلق على قسمين القسم الاول هو الوجود والاشارة  
 في الوجود في ميوال الاجسام اوتى وهو الانسان وفي الخارج يبرهان  
 للظهور غير متفرق عن المادة واه العدم والاشارة في الامور والاشارة في الامور

ما

ما من غير قابل ان نسبة الصفات في العدم كما ذكرنا في العدم  
 وانما النظر في العدم واه من مطلق في الوجود والاشارة في العدم  
 الجواب بان العدم اذا اعتبر من حيث هو كان مستقيا عن المادة بحيث  
 قدر في الوجود والاشارة في الوجود هو في الوجود انما انما في الوجود  
 المادة مستقلة ومختلفة قدر علم العدم والمعدوم من اقسام الوجود  
 ويرد عليه ان العدم كما هو ذلك الاعتبار لا يملك عن المادة  
 الوجود وكذا كقولك لا يملك في العدم عنها في الوجود ان يكون علم الحساب  
 من التطبيق فمما سئل **قوله** اما ان يكون خبرا ايا وذلك نقل المتدبر  
 والتفتيش او غيرهما من الاشكال الهندسية فانها ان لم يوجد في الخارج  
 الا في المادة لكن لا يتوقف هذا على فعل المادة وكذا العدم واهواله  
 وانما جعل **الوسط** لان موضوعه محتاج الى المادة في الوجود وهو دون  
 فوق التطبيق لعقل موضوعه المادة في كل الوجود دون الوجود  
 موضوعه عن المادة في كل وجوده التي هي صفات النفسان وانما هي  
 ربا صفات لانها كما في الوجود في صفات النفسان في الوجود  
**قوله** وانها كقولك انما ان العدم انما ان العدم في الوجود في الوجود  
 بالعدول والسطنة وتسمى علم الوجود والاشارة في الوجود  
 علم الوجود والاشارة في الوجود العلم في الوجود والاشارة في الوجود  
 من اقسام الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 من اقسام الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 عالم العدم والاشارة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 انما ان العدم في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود





عدل ان شاع عن اعتبار المركز والكون الى اعتبار التسمية الذي هو علم  
 بر دلة الاخر اذ ان التسمية الموضوع على الاعتقاد هو اعتبارها هو اعتبارها  
 في سوا المركز والكون المندر تحت تلك التسمية وقد جازى بالكلية  
 من حيث اعتبارها المركز والكون فيكون قيد الموضوع هو الاستعداد  
 المركز والكون من الاعراض الخفية عنها على اشكال آخر من بانه يفرق  
 ان لا يحتمل فيه عن استعداد المركز انما واقع فيه فانه يحتمل فيه بان  
 الخلق فاعلم المركز المستدرة ويمكن ان يقال قد اوضح في استعداد المركز  
 الخلق والتبني في الخلق من استعداد المركز المستدرة تلك الاشكال  
 عن الالوهية الحقيقية بالكلية كما استدلنا في حق كون الاستعداد عن  
 الالوهية الحقيقية بالكلية فتبين ان بعض العاقل كان دخلا على راي الالوهية  
 احب بان المراد من الاستعداد مع المركز على الاستعداد في هذا المعنى  
 وبما في ان لا كانا على عدة من غير ان مستحقا هو ان  
 اعتبار التسمية بالحق في حق الطالع كل على ان تصور ان  
 عند شئ لكل طالب لغير العدم المنفرد والقراب ان ترتب على  
 الترتيب في عينه المادة فينبغي الكلام عنه الطبع فيتم منه انه لا يمكن  
 طالع على الاستعداد ان الطبع الذي هو الطبع لا ياتي على المادة  
 التصورية فيقبل على كون الشيء في الجوهر التصورية فيتم كونه تصور  
 في الطبع التصوري فيتم من سائله ولو عند الشروع اذ بعده لا كونه  
 مقورا قبل الشروع والقراب ان الكلام بيني عاوان العمل عبارة عن  
 التصديقات بالكلية وكون الموضوع من المبادئ التصورية فيتم كونه  
 تصور اقبل الشروع في التصديقات بالكلية بل ان في معنى الشروع في الشئ  
 هو ان يثبت في امر اجراء بهل شئ كان في الشيء شئ ما يظن انه لا يقبل

تدويني  
 التفسير

التفسير لشدة من سائر التصديقات تصور الموضوع فان قيل هذا لا يصح  
 المبادئ التي يكون مباديها نسبة الى جميع التصديقات التي هي امر العلم لا يمكن  
 فان الشيء اذا كان هذا البعض التصديقات دون بعضها لا يصح ان يكون  
 مبدأ التصديقات كونه تصور المبادئ الشروع في تصور موضوع التصديقات  
 التي هي التصديقات التي هي اجزاءه لان موضوعها على المبادئ انما انما  
 وانما اعراضها انما هي وانما اجزائها انما هي وانما اعراضها وانما تصوراتها  
 وانما تصوراتها تصورها يكون مبدأها نسبة الى الجميع لكن الاول في التفسير ان  
 لانه من المبادئ التصورية في العلم مطلقا هي بالنسبة الى جميع اجزاءها  
 يريد العلم انما كان سائر المادة والعورة من سائر المبادئ وانما  
 الذي لا يخرج من سائر المبادئ في العلم انما يكون في العلم المطلق  
 الا انما في المبادئ التصورية اشار الى الالوهية بانها كبريا بالطبع  
 التي هي مبادئ المبادئ في خلق المخلوق الاول وكان موضوع الطبع  
 المبادئ التصورية في العلم المبادئ المبادئ المبادئ في العلم المبادئ  
 الطالع فيجب انما هي في العلم المبادئ المبادئ المبادئ في العلم  
 المادة والعورة موقوفة على في العلم المبادئ المبادئ في العلم  
 ولو قال في اية التصديقات المبادئ المبادئ المبادئ في العلم  
 ان الالوهية كان ذلك في العلم المبادئ المبادئ المبادئ في العلم  
 سائر المبادئ المبادئ المبادئ المبادئ المبادئ في العلم  
 الجسم لا يخرج من الاجزاء التي لا يخرج من اجزاء المبادئ المبادئ في العلم  
 والتصورية هو ان المادة والعورة موجودة وان المبادئ المبادئ في العلم  
 منها فان نظرا الى سائر المبادئ المبادئ المبادئ المبادئ في العلم  
 من المبادئ المبادئ المبادئ المبادئ المبادئ في العلم المبادئ



والجواب ان الجوز الذي لا يتجزى لا كان محتسبا عندهم لم يكن اليه عن احوال  
 تجزئ عن احوال الجوز وانما **قوله** ان يقال مناه ان الجسم لا يتجزى  
 منه ويزال اليه عن احوال الجسم الطلي يكون من احوال الجسم واما  
 المادة والصوره فموجودتان عندهم فلا يمتنع ان اعتبارها في  
 حسابها وارجاعها اليها صفة الجسم مع ان اثبات ان الجسم  
 متجانس الخبيثه انما استبانها موجودتان في الجسم وبنات اجزاء  
 بالعلم فموجودتان وارجاعها لا يمتنع في ذلك العلم لان الخوض ما يطلب  
 احوالها في احوالها بالعلم وهو كمال ان يطلب كقولهم **قوله**  
 كس جوا لطلبها لتوقفها على احوالها **قوله** لا يقال في تزوير  
 المتصور الذي هو السابدي المتصوره للعلم على احوالها الذي هو العلم  
 فيدور لا يتناول كقولهم في حركات المتصوره بالعلم فموجودتان على احوالها  
 الجزم هو المتصوره في تمام الخبيثه فلا يمتنع في ذلك العلم لان  
 الخبيثه في اجزائها من اجزاء **قوله** فانها وان لم يكن في ذلك العلم  
 ليست برأيه ومنه فلا يكون اجزاء لا يتجزى **قوله** لا يجب الخارج القدره  
 هي القدره المتكافئه وهي التي يكون بافاد جهتي **قوله** والفرق بين  
 التوقف على احوالها الذي هو مادة فاصلة بالمتصوره والفرق بين  
 والاصح من الصلاه في المتصوره المتصوره والفرق بين الاصله بالصلاه  
 التوقفه والاصح من الصلاه الا لا يتصور عند عاينه الصلاه المتكافئه  
 بالصوره ويكون جعل كل الصلاه والاصح من الصلاه بالمتصوره  
 ولا يجب العلم القدره الا بمتصوره ان علم احوالها بانها كقولهم  
 الخائن عن الصلاه لان احوالها كقولهم انما هو كقولهم الخائن  
 جوا لطلبها عن كس **قوله** فلا يتجزى العلم فلا يتجزى العلم

قول

**قوله** او الزم العنق اقول الزم بين القسمة الموصيه والرضيه ان  
 الزمهم كما لا يقدرون على غير **قوله** عن طرف لغاية الصفة فيتم  
 بخلاف الفعل كما لا يمتنع بالعلمه بالعلمه المستند على الصفة والمقتضى  
 وغيره مناس فان **قوله** فكيف يتصور الزم ان يكون الجزم متساويا  
 العقل فقت الزم وبعدهم وقوف بقدره العقل صراحتا ان اذا كان  
 من الامتداد ويكون متساويا بالرضيه العقل بمعنى انه كل العقل ان  
 غير شيء كما يحاط به لولا ان يكون الصلاه والاصح من الصلاه  
 الكس والرضيه وانما ما ليس له اعتبارا اصلا فلا يتصور فيه من  
 رضيه الا **قوله** فبذلك ذهب فقهاء لا يخبره به فاصل الزم بين الزم  
 انه بل في الجسم احوالها من احوالها اصله لا انما المتكلمون  
 ان اجزاء الجسم في احوالها ذوات اوضاع ليس لها حفظ من الامتداد اصلا  
 فلا يكون متساويا بالرضيه المطابق كما لا يتصور بالعلمه والاولم  
 ان كل جوهري في وضع لا يخبره عن امتدادها لولا ان لم يتصور  
 لغاية صلاته وهو يتصور بالرضيه المطابق هذا وقد حفظه  
 فلا يتصور اجزاءهم بعد ما كان **قوله** وتوزر الزم على  
 وعلى **قوله** ان العلم في اجزاءه المطابق لاجزاءها ما يدل على  
 مطابق وهو ان العلم بالاجزاء لا يدل ان يكون ما يخبره  
 غيره كما في منجزه كانت اليه وكذا الكلام في سائر الجهات  
 كل منجزه بالذات متساوية بالجهات المطابق لان العلم في  
 كس كانه الجوز الذي لا يتجزى يدل على احوالها المتكافئه  
 المتكافئه غير متساوية **قوله** وعنه كونه للعلم والمقتضى  
 الجهات والاطراف فيها من غير بالذات وما كان دونها







من اجسام صغار متجانسة المادية حيث فيها جسمان صغيران موافقان  
في الهيئة وان لا يكون شيء من تلك الاجسام الصغار فاقامة للانقسام  
بحسب الخواص لا يمكن فيه الاتصال فان قلت ان اراد انه لا يمكن  
عنه الاتصال المطلق بل ولكن هذا لا ينافي ان يكون قاطبا لثقل  
لان الاتصال لا ينبغي عند الاتصال بالحكمة بل يزول الاتصال الاول  
ويحصل الاتصال الثاني الاضربان والاتصال التام في الاتصال الزايل  
الاتصال في الجملة والاقتران لا يلزم ح الاعم الاتصال في الجملة لاعم  
الاتصال الزايل وان اراد الاتصال لخاصة الحضور فلا يلزم  
المراد الثاني ووجه اللزوم هو ان الصورة قبل طرأ على الاتصال  
شيء واحد لا تعدونه اصلا واذا نظر عليه الاتصال فلا شك انه لا ينبغي  
وكذا المتصل الواحد بغيره وهذا ضروري بل لعدم وجوده متصلا  
اخر ان يظهر ان الاتصال الحاصل في كل صورة لازم كما سيظهر  
كذلك الصورة بانفسها ما حصل **قوله** والقابل **قوله** ان يكون  
اي انما بل الطبيعي ليس كذلك ان يكون هو جودا عند وجوده وقوله  
لان القابل ليس موصوفه بوجوبه من الموصوفه عند وجوده  
الصفتية بدون موصوفه وهو متعلق **قوله** والقابل للاتصال  
هو ما يتصل بالاتصال المراد ان اعم من عليه بان الاتصال على  
ما ذكره من انقضاء عبارة عن الشئين رطبا متصلا بالاتصال  
واحد وحصول متصلا الى المتصلين وان شك انهما بل للاتصال  
لان عبارة عنها فلا يكون القابل للاتصال هو ما يتصل بالاتصال بل هما  
ربما ينظر على **قوله** ان المراد بزوال الاتصال واحده وهو حصول  
اخر من زوال الاتصال عن شيء موصوفه بالاتصال وحصول اتصالين

٩٦

الاتصال

اخر

اخرين لذلك الموصوفه ولا شك ان القابل لزوال الاتصال  
الموصوفه به وحصول اتصالين اخرين له هو ذلك الموصوفه  
للا اتصال لان القابل للاتصال ليس هو ما يتوار عليه المتصلا  
مع ذاته على سوية الشخصية الاخرى ان القابل لزوال الاتصال في  
حصول السواد هو الجسم الذي يتوار عليه البياض والسواد  
بقائه على سوية الشخصية في الحالين وطرف الزوال والحصول  
على الاتصال **قوله** لا يتغير ان يكون قابلا لغيره **قوله** قد وانه  
الاتصال هو ما يتصل بالاتصال **قوله** فيكون محلا  
لصورة الشخصية **قوله** بعد اذ ليس يلزم من كون  
اشئ في ذاته **قوله** فيكون محلا لغيره **قوله** فيكون محلا لغيره  
واعلم ان الشرايع لا يرد بالاتصال صفاه الظاهر ومن  
المتصل اكله الالاتصال هذه المقدمه في وجوده والاتصال والقوم  
اراد بالاتصال الصورة المتصلا في نفسها فمهما هو غير متصلا  
تلك المقدمه وحصول متصلا في هذه المقدمه **قوله** انما كانت  
ان لا وجوده **قوله** في هذا السوي **قوله** في هذا السوي  
فذلك الجود المتصلا لا يجوز له **قوله** في هذا السوي **قوله** في هذا السوي  
بالاتصال في هيئة او في جود بل **قوله** ان لا يكون اجزا اصلا او يكون  
اجزا اطلقا متصلا في مدواتها او شئها الى ما هو كذلك **قوله** قد  
بما جسم متصل في مدواته فهو المتصل يظن عليه الاتصال الاتصالي  
فاذا نظر على الاتصال لا ينفك الجسم المتصل في هيئة بل يتوحد  
متصلا اخر ان ظن لم يكن **قوله** في سوي اجزاه المتصل في  
نفسه لازم ان يكون تفرقت الجسم اعدا له بالكلية واجبا للحيث

لزام

فقد



الاخرين من حكم عدمه و هو ضروري الكمال فلا بد هناك من امر ثابت  
 على تقديره الاتصال والاتصال لا يكون منفصلا ولا متصلا في نفسه  
 بل يتبين من ذلك الجرم المنفصل ذاته فكل من واحد بوجهه متقدرا  
 شعوره متصلا مع اتصاله منفصلا متقدرا مع اتصاله وتعدد واداء  
 كان ذلك السمع المنفصل الواحد متصلا واهرا مع المنفصل المتقدرا  
 متصلا متقدرا كان المنفصل الواحد والمنفرد حقيقة - احصاها  
 له يكون في الاتصال الواحد قال الاتصال والمنفصل المتقدرو قال  
 الاتصال يكون فلا جرم قطعاً فهذا الجرم الذي في الاتصال  
 ذاته هو اخص بالهول **قوله** اي ذو اجزاء منزهة عن اجزاء الا  
 المنفصل في نفسه كالخط والسطح والجسم يكتفي الوضوح المتصلا له ملائمة  
 واصح ما هل من طرفه يكون تلك النهاية بداية لا نهاية ونهاية  
 لا جرم وبما معنى اشتراك الاجزاء المتعددة في الحدود والنهايات  
 وانما اذا انفصل بالمتصل يكون شكله شكل من الطرفين نهاية ثابتة  
 من غير اشتراك في النهاية **قوله** لو لم يكن للاتصال اطلاقه  
 بان مراد ان الاتصال المطلق هو الواحد ما به الجرم المنفصل بحيث  
 لو انشئ الاتصال المطلق اشرف ما به الجرم المنفصل او هو الجرم  
 لو لم يكن للاتصال بالمتصل جرمه منفصلا في انما ان يكون ذا وضع  
 تكون جرمه لا جرمي وقد تبين ذلك اولاً فيكون متارفاً في جرمه  
 هو طرفه المتروض وعلى ذلك في ما به مطلقه اعني زوال الجرم  
 المنفصل عند زوال الاتصال الكلي لان لم يبق من زوال الاتصال الا  
 المتخصص فمثل قال اولي ان جمال الجرم المنفصل اذ اطار عليه الاتصال  
 زالت هو به الشخصية والنفوس واصلت بهيتان اتزان

٢٤

لن

لان الواحد بالمتخصص في نفسه لا يكون واحداً تارة واثنى اخرى لا تارة  
 بالضرورة ان اثاره التي في الكون على توريكونه واحد متصلا في نفسه اذا  
 جعل في الكون ان في ذات السوية الشخصية الاتصال التي لم يكن فيها  
 منفصلا اصلاً واصلت كما هي من اتصاله متقدرة لم يكن موجوداً  
 في تلك السموات الاتصال **قوله** فلو لم يكن في الجسم من الجرم المنفصل  
 قدر نشئ فيه لكان ان يقدم المنفصل الواحد وهو المتصل ان اثاره  
 وبالنسبة لا يكون هناك فكل ما بل بما في صحتها ودعوى الضرورة  
 مع ان الجسم عند انفصاله لا يتغير بالكلية نحو **قوله** وانما في معنى  
 الاشارة الى الملح ذلك كقوان ان يكون فكلها مع الضرورة الزمنية و  
 سبب لم يكن لانها مبدأ الفعل فلا يكون قابلاً **قوله** فان الجرم اثاره  
 بقسمية يعبر عنها اعني عن عد مائة ان اراد انه وحدة يعبر عنها  
 بسبب عدول الجسم فيه لانه الجسم هو المجموع لا بالجزء والجزء اثاره  
 وان اراد ان مع الجسم يعبر عنها بالفعل فهذا الكلي ليس متصلاً  
 بل الجسمية العتمة مع جسمها واكثر **قوله** ان المراد ان مع الجسمية  
 يعبر عنها بالفعل وبذلك المعنى يخص به لان الجسمية من العصور الجسمية  
 يكون الجسم بالفعل ككلا الجرم اثاره في كونه في الاتصال من مصادرة  
 فثا من **قوله** لانها مع قطع النظر عما يجازها وانما يتصل منها ان يمكن  
 وجودها بدون الكل فهي عتمة عن الكل بحسب الزمان كما بدأ  
 اشارة الى جرمها بانها لم لا جرم وان لا يكون عتمة عن الكل بحسب  
 ذاتها ولا عتمة عن جسمها بل يكون كل من الحفظ والاصح **قوله**  
 امر فابع وتخصول هو ان انه لا واسطة بين المتخصص والطاهر الكلي  
 فيلزم من اشتراكهما ثبوت الاثر لان الطبع مع قطع النظر

منه الامور الخارجية مما ان يمكن وجودها بدون الخلق اولاً فان كان  
الاول في غيبته عند الذات والاقدم اليه بحسبه وانه في غيبته انما  
اولاً فانه ان اراد بان يكون الوجود بدون الخلق مع قطع النظر عن اوجه  
ان الطبيعة من حيث هي لا يتحقق الحصول في الخلق ولا عدم الحصول في الخلق  
ميتاً راتنا غيبته عن الخلق عند المعنى قوله لم يستحل فخلقها بما في الخلق  
مع قوله لان الخلق بالعلم المذكور يستلزم الافتقار الى الذات لان  
لو الغيب بذاته عن العلم في الخلق على الذات مستقلاً فان كان الغيب  
بذاته هذا المعنى لا يتحقق عدم ايجادها في غير سائر الاشياء الى الخلق  
بعض العوارض التي عدم ايجادها في الخلق عن الذات مستقلاً فان  
ما فيه لا يتحقق ايجادها في غير الخلق لانها في غير الخلق  
وان اراد الخلق بان يكون الوجود بدون الخلق مع قطع النظر عن الاعيان  
ان الطبيعة من حيث هي يتحقق بشاؤون الحصول في الخلق وعدم الحصول فيه  
بما اعتبارها عن افتقار الطبيعة الحصول في الخلق فيكون الوسط بينهما  
كوزان لا يتحقق التوازن ولا الحصول فيه ولا عدم الحصول فيه لان  
يتحقق اشتقاق الحصول وعدم اشتقاقه بالحصول عدم اشتقاقه في  
الحصول وعدم اشتقاقه بالحصول وعدم الحصول فان كان كلاً منهما المتحقق  
فيحصل اشتقاق الحصول وعدمه وكذا الخلق ان الخلق لا يتحقق بشاؤون  
الطرفين بحيث لا يجوز ان يمتدح على الاكبر والاول اتم فقول  
العدم والوجود وما هو ولا وجوده ولا عدمه على كل من الوجود والعدم  
بحسب امر خارج عن ذاته وانما كان سلطان قوله ان الخلق وجوده ووجوده  
الخلق في غيبته عند الذات والافتقار اليه عنهما مستقلاً فان كان  
يكن وجوده بدون الخلق فلو اشتق الى ذلك الخلق فيكون مستقلاً فان علمه

الاشياء  
التي هي  
الاشياء  
التي هي

يكن

يكن وجودها بدون حصولها مع انها غير مستقلة عنها فاولاً ان يقال  
ان بيان هذا الخط الامكان سواء كان اسكان وجوده الخلق وعدمه في نفسه  
او اسكان وجوده وعدمه لغيره لا يكون بحسب النظر بل يكون في اشياء  
الشيء بخلاف الوجود والافتقار في موضوع فخلقها انما يمكن  
وجوده فيكون بدون الخلق بحسب الذات اولاً فان كان الاول يتم  
ان لا يخل فيه الصالحين وذكره ان مع وان كان ان كان انما  
بحسب وجوده ووجود الخلق بحسب الذات او يتحقق بحسب الذات  
والاول مستقلاً لا قد اشتق وجوده في الخلق في بعض الاحتمالات مستقلاً  
بدون الخلق بحسب الذات وهو الخط ولا يروى ان يمكن لم لا يجوز ان  
يخلو عن الامكان والوجود والافتقار بحسب الذات ويصعب ان  
بحسب الجبر لان التسمية بمنزلة الامكان الذات والوجود الذات و  
الاشياء الذات في حاشية مكتوبة سواء كان بالشيء ان وجوده في نفسه  
اولاً وجوده في نفسه وفيما مما تفرقت في قوله على الغيب بذاته  
عن امره من ان قبل عند استنفاذ العلم بالذات عن الخلق او كان عن  
عنا ذكره في الامكان وجوده بدون الخلق نظر الى الذات مع قطع النظر  
عن الامكان لا يكون في الامكان مستقلاً عن العلم عند ظهوره في ذلك  
الخلق لان اللازم من الحصول في الخلق هو الافتقار الى العلم ولو كان  
والافتقار في العلم لا يرفع الاستغناء والذات بالعلم المذكور قد يكون  
الاستغناء اصلاً والذات ان الاضحاغ والاستغناء مشتاقان في ذلك  
الاستغناء بما في الامران فاعلى الصالحين في العلم هو الذات فعلى  
الاشياء من عند العلم لا يجوز اجتماع المشتاقين في اطار عدم العلم  
ولو كان العلم يزول الاستغناء بحسب الذات لا مشتاق اجتماع المشتاقين

والاصح عدم  
الوجود بدون الخلق



فيكون التمثيل بالوحدانية لوضع هذا الدليل كرم ان لا يخل السواد  
 في الجسم الكلي كرم ان الدليل يثبت فيه اذ يقال في السواد مع قطع  
 النظر عن الاعتقاد ان يكون موجودا بدون هذا الجسم الكلي مع جسم  
 اخر اولاً فانه الاول كان مستقلاً عنك الذات فيكون ان لا يكون شيئاً  
 وان كان شيئاً من جسم الجسم الذات فيكون ان لا يوجد شيئاً  
 اخر فيكون الدليل مستقلاً به واكبر **قوله** لا اول قولك ان  
 مستقلاً عنه بالذات مع قولك ان لا يخل في مع وجوده وانما  
 ذلك لو لم يكن في حيز الذات الى الجسم الذي هو اعم منه وهذا لا ينافي  
 في السبيل لان اجزاء من اجزاء الصورة السكونية هو سبيل اذ لا يرد  
 بالسبيل الا الجوهري السكوني للصورة الجسمية **قوله** لا اعتبار اليها  
 في الحيز **قوله** واجيب عنه بان المراد بالصورة الاتصال  
 حقيقة هذا الجواب على ما ذكره بعض الفضلاء ان سبيل الجوهري  
 المنفرد في الذات السكونية قد يثبت بالدليل السابق اليه  
 لا منفصل لا متعادله فهو متصل في حد ذاته ويطلق عليه الاتصال بما  
 لا يخل ان يكون هذا الاتصال الجوهري وهو المراد بالصورة منها واما  
 اعتبار كون هذا الاستعداد الجوهري حالاً في السبيل سبباً للصورة بهذا  
 الاعتبار سبباً فيكون ظاهر اذ ان هذا المقام مقادير **قوله** على  
 اورد هذا الجواب على سبيل النور لا بطلان ان **قوله** ان السواد ان الجسم  
 على سبيل النور مستوفى عنه وجود الصورة فذلك المراد وان لم  
**قوله** عند قولنا بان الجسم المنفصل بطريقه الاتصال وهو الجسم  
 بالذات مع الصورة الجسمية المنفصل في نفسه **قوله** لا انفصال لان الاتصال  
 بالذات لا يطرأ الا على المنفصل حقيقة وليس هذا الا الصورة المنفصلة في

نفسها

تتسامع ان الحكم على الجسم المنفصل بطريقه الاتصال قبل ان يثبت السبيل  
 في الجسم الكلي على بطريقه الاتصال بصورة المنفصل به **قوله** انما  
 اجزاء السواد ان تتصل **قوله** واما ما نشأ فلان قولك ان حصول  
 اجزاء ان اللازم من الحكم على الصورة بتبديل الاتصال هو اعتقاد  
 وجود الصورة فلا يخل في اعتقاد وجود السبيل فلا يرد و  
 هو رابع بالحقيقة الى ما ذكره المنزه في الجواب **قوله** واما الجواب  
 فضعفه ظاهره هذا الجسم يرد بالاتصال الا الجوهري المنفصل في ذاته  
 وليس سبباً للصورة الجسمية الا انما اطلق عليه الاتصال مخالفة  
 لا التعريف المصطلح فلا يخاف في كلامه **قوله** فضيل الجوهري  
 بحيث يكون دليل الجوهري وان في بيان ان امره بالمتحدار  
 الامر المنفصل الذي هو عرض في الاتصال بالهوية الامر المنفصل الذي  
 هو جوهري في الامر انما اطلق اتصال على المنفصل مخالفة وان مع علم  
 بين مراد القوم الا **قوله** لو ثبت ان الصورة الجسمية  
 الجسمية ام جسم لا يخل في الوجود الا بعد تحصيله بفصل معين واما متقدار  
 في الجاهل في الجليل والوجود فان الطبيعة الجسمية في الخارج هي  
 مختلفة كسبب حصول المستوفى في زواياها فثبت ان الاتصال واللازم  
 تختلف الطبيعة النوعية فانها طبيعة فضلة لا يتصور حقيقة كونها  
**قوله** ولا انها ما يترتب على اعترافها بالانتماء ما يترتب على كونها  
 على سبيل الائمة فانها في حيزها من الاتصال بالامر الخارجي عنها علم  
 كمن اخصها راقتها فيما في ان الطبيعة الجسمية مطلقاً امهم كقوله ان  
 ملك تصور وهو ما لا يخل في شق اتصال منسب لهما ومبدئياً عنها يتبع  
 ايها امور خارجية عنها فلم تكن انما كسبب **قوله** وليس كما نشأ





الزيادة وان المشابهة فانها موجودة في عدد واصرفوق الابعاد المشتملة  
 على تلك الجوانب فلو كان لا يوجد من وجود الزيادة وان الغير المتماثل بين  
 في عدد واحد وان اراد ان كل حكم جلي من الزيادة وان مشابهة كانت  
 او غير متماثل بين في مجموع موجودة في عدد ففوق الابعاد المشتملة على تلك الجوانب فتم  
 في لان الابعاد المشتملة على الزيادة وان الغير المتماثل بين في عدد ففوق  
 لعدم تماثلها فيكون عدد الزيادة وان الغير المتماثل بين في عدد ففوق  
 قوله وان لم يتعد ففوق تلك الابعاد فيكون قوله فيكون ان يوجد في تلك  
 الابعاد عدد هو اقل الابعاد وانما يلزم ذلك ان لو كان عدم وجود  
 ففوق تلك الابعاد لانها لا تتماثل فيكون ذلك لعدم التوافق فان كل بعد  
 بعض ففوقه بعد الا الى تمامه **قوله** نسبة احاطة عدد واحد بالعدد  
 الا وانما قال بالعدد انما هو الشكل المسطح كاللوازم والاشكال  
 والمربع والشكل الجسام كالكرة والمكعب وادراة من اوله او عدد وما  
 فوق الواحد كالجذوع من شكل نصف الكرة ونصف الاربعة فان يتماثل  
 من احاطة الجذر اعنى السطح الى الشكل نصف الكرة والمكعب في السطح  
 الاربعة **قوله** فيكون مشتملة الى الزيادة من شكل الصورة اذا كانت متماثلة  
 في جميع الجهات وان كانت كذلك بما ذكره من الاول كما حوت اليه  
**قوله** لا بد من تخصيص فيها لانها على المنطق الشكل على انما  
 عدم مورد على بعض بعضها دون بعض الا اذا كان امر يخص  
 من خارج كالف ما ذكره انما على فاما انما يخص البعض  
 الاربعة وانما ان يقول لم لا يكون ان يكون في اقل مستعد ونظير  
 منها مناسبتة لخصه من اشكاله بعضه على واحد منها في بعض  
 له مناسبتة لخصه من اشكاله لخصه من اشكاله **قوله** وال

لاسر كيد

لا شريك الا ان كان كما كانت الصورة في الحسية مشتركة والوضع ان  
 معتقد الشكل ذات الصورة بحيث لم يكن لغير واحد في وجه  
 الا اشتراك الابعاد من الشكل الحسني لا مشتملة لانها متماثلة  
 وهذا لا يتم لو كانت الصورة الحسية بطبيعة نوحته واحدة وليست  
 بعدا وانما ذكره انما هو ما قبل ففوقه **قوله** من غير ان  
 يتصل بها من غير خارج انما هو التعليل على مطابق الكلام الواحد في لانه انما  
 الاتصال وان اتصاله لم يتعد كما في الشرايع **قوله** والاشكال ان  
 يتعد على الاشكال انما هو انهم استدلوا على وجود العدد وانما حوت  
 الحسية بانها في الجسم الواحد كما سمعتم استدلوا على وجوده منها في الحسية  
 عند اقتناء اشكالها في السطح والاشكال مع قسمة بعضها اذا  
 لم يعظم عدد الاتصال ففوق ان في الجسم امر او دار الحسية يتعد مع  
 تمامها بعينها والباقي غير الزايل اذا عرفت ذلك ففوق لو كان  
 يتعد الاشكال في الجسم الا ان اتصاله وان اتصاله لم يعظم استدلوا بالعدد  
 كما بين على ما الحسية عند تعدد الاشكال ولو لم يكن يتعد الاشكال الا  
 بالانصاف والاشكال لم يكن الحسية باقية بعينها في جميع الحسية لان **قوله**  
 وانما هو بالوضع بعينها انما هو بعضه الى بعضه وانما هو بالاشكال  
 فانما ان يتيسر في جهة واحدة ففوقه **قوله** الاول ان يتعد الجسم  
 في جهة واحدة بطبيعة ففوقه السطح وانما لان في جميع الجهات  
 الجسم انما يتعد لانها لا يمكن ان تتعد في جهة واحدة ففوقه **قوله**  
 وتوسط بين الطرفين انما هو في جميع الجهات ففوقه **قوله** المتعلقين بالاشكال  
 ولا بد من هذا التعداد لان لذة الانقسام في جهة واحدة كما لم يكن  
 الا على السطحي والخط على الوجود صلبا لانه لا يراة في الزوايا على ما

انما قال متماثلان الوضع  
 على سطح واحد والاشكال  
 على سطحين





لقطع الى اثنين كونه ساويا لكانت له وضيق عليه **قول** وهو ان  
 الامتداد والى في الفراغ بالامتداد ومنها هو الامتداد **است** المظهر والامتداد  
 في الجسم ككرة والامتداد الممكنة الوضوح في كل جسم غير متناهية والمتغير منها هو  
 الامتداد المتناهية التي ينطبق على الزوايا من المتوازيات المتساوية بالطول و  
 الوضوح والتحقق لان الامكان في جسمها خاصية الجسم التي فيها من الطول فان  
 السطح وان احسن فيه في الامتداد المتساوية المتساوية في كل زاوية  
 قد اتهم على كل عادية وضيق **قول** اننا نثبت ان من هذه الجهات التي  
 استدل ان من جهات مغلقة ومطلوع الجهات اما الجهات المغلقة  
 فهي مثلها الامتداد او منتهى الحركات المستقيمة على الاضلاع المتوازيين  
 والوقوف والتمسك للذات منها حتى يتحقق لا يتبدل ان اطلاق الوضوح  
 منها هو منتهي الاشارة التي على راس الانسان بطبع اس الطريف  
 الذي اذا فلي الانسان وطبعه كان راسه والتمسك من سببه الامة  
 التي على قدمه بطبعه ان الطرف الذي اذا فلي الانسان وطبعه كان  
 قدمه الذي في الوضوح والسخر بعد المعنى لا يتصور بينهما تبدل اصلا وتبدل  
 يتدفع ما في حيز الامتداد التي يتبدلان بالوضوح فانها اذا وقفت كصفا  
 على طرف قطر واجبة الارض فان كان الجانب الذي راسه هو  
 على قدم الاخر كما هو موقوف بالتمسك الى ارضها **ج** بالتمسك الى  
 الاخر فلو جده اندفاعه هو ان الوضوح على ما ذكرنا ما على راس الانسان  
 بطبعه اس اذا فلي الانسان وطبعه كان راسه اليد والتمسك مما على قدمي  
 الانسان بطبعه اس اذا فلي الانسان وطبعه كان قدمه اليد ولا شك ان  
 الجانب الذي على راسه ارضها بطبعه لا على قدم الاخر بطبعه والا  
 لكان قدم ارضها لو وضعت راس الشخص الاخر كانت با

سنة

سنة الطبيعية وليس كذلك **قول** اما الاربع الباقية منها فمما  
 واليمين والقدم والتمسك تبدل لان اليمين هو منتهي الاشارة  
 الذي اليه يمين الانسان والتمسك هو منتهي الاشارة الذي اليه يسار  
 الانسان والقدم باليد جهة والتمسك باليد جهة والتمسك باليد  
 مثلا يكون المنتهى في الامتداد والمغزى خلفه واليمين كمنه والتمسك  
 ثم اذا فلي الانسان بطبعه تبدل اليه وصار قدمه مغلقة وبالتمسك  
 وكمنه مثلا وبالتمسك والتمسك الخواتم بينه وان الاطراف التي بينه  
 بكل جسم واليمين والتمسك التي هي انتم مطلق الجهات تبدل  
 انما الوضوح والتحقق فليها بما جازت ان في الانسان مثلا هو طرفه  
 امتداد الطول حال كونه على الوضوح الطبع والتمسك طرف امتداد  
 الطول الذي هو على راسه حال كونه على الوضوح الطبع والتمسك  
 طرف امتداد الطول الذي على قدمه حال كونه على الطبع  
 فان الانسان يكون طرف امتداد الطول الذي على راسه كمنه  
 وطرف امتداد الطول الذي على قدمه فوق لان الوضوح والتمسك  
 سدا المعنى عبارة عن طرف امتداد الطول لان انما  
 اخر غير لازم وهو كون الانسان على الوضوح الطبع في ذات قدمه  
 الامتداد الطول في الامتداد اما الاربع الباقية منها فليها في الانسان  
 مثل طرف امتداد الوضوح الذي هو فوق حافته والتمسك طرف  
 امتداد الوضوح الذي على ارضه وانها في الامتداد طرف امتداد  
 الوضوح الذي على ارضه والتمسك طرف امتداد الوضوح الذي على قدمه  
 ولو فرضنا ان الوضوح خلق في الوضوح الذي هو الانسان والتمسك  
 خلق الراس تبدلت هذه الاربع الا ان هذا الوضوح غير واقع اذا

اذا عرفت هذا فنقول بين الشايع اولاً مطلق الجهات وكان  
 الشين من هذه الجهات اعني النون والياء صنفين لا يتبدلان و  
 بين عدم تبدل النون والياء الدنين هما من اجنات المطلقين  
 فخط في الكلام قائل من قولنا فان كلاتهما غيرا مختلفتة فزوج  
 ذلك لا يثبت الا في قولنا التعلك الذي اليه يمشي الاشارة من جانب  
 ويخطو جميع الاجسام ووجه التعلك من المركز الذي اليه يمشي الاشارة  
 من جهة اخرى وليس اليه يمشي والتمثال الا بعد زيد اول الاخر في  
 كونه متقلا لا يكون ايا شين او صفتها وكذلك التعداد واللفظ ليس  
 الا بدين باعتبار كونه نظير الية او وجه الية **قولنا** اذا اشارة  
 الى المعدوم الا لا يشار اليه الاشارة الحسية امزاه هو موم فاعلم  
 ان يكون شينها هو موجودا لا ما تقوى هي وان كانت امر اجتناب  
 لكن المتعلق بكل ما يظروا ان شينها لا بد وان يكون موجودا في الواقع  
 ولكن يرد عليه ذكر في العلم من ان لا تارة ان الاشارة الى المعدوم  
 مستحالة فان الخطوط والسطوح متصلة عندهم في انفسها لان متصلة شينها  
 اسلافها هو ان الاشارة الى النقطة المستوية في وسط الخط الى الخط المستقيم  
 ووسط السطح **قولنا** فان المتحرك ايا هذا الخط في لان المتحرك ايا حيث كان  
 يتحرك للحصول اليها والجزء منها لا يحصل فيها والاول ان يقال  
 فان المتحرك ايا المتحرك الى شين يحصل فيه كما اذا خرجك الى الية **قولنا**  
 وكذا توجه المتحرك الى الحركة المستقيمة اشارة تزيادة قولنا بالمتحرك  
 المستقيمة الى رقع ما يقال لان ان توجه المتحرك الى المعدوم مستحيل  
 فان الجسم متحرك في الكسب من الية من الموجود الى السواد المعدوم  
 فان كان يكون المعدوم متوقفاً او متوقفاً على المتحرك وتوجيه الية الى

المتحرك

ان العلم

ان الكلام في الحركة المستقيمة التي هي الحركة الالية وما ذكره من قبل الحركة والكسب  
 فلا ريب في النقص والنزول ان المتحرك في الكسب يتحرك لا يحصل فيه او الترتيب  
 بل يحصل هذه الحركة فلا بد ان يكون متوقفاً على الحركة المتكاملة بل يحصل كما حصل  
 بخلاف المتحرك في الية فانها تتحرك الى شين يحصل فيه او عند الضرورة فلا  
 يتشعب الحركة الى المعدوم يحصل فيه او عند **قولنا** فان المتحرك بالية  
 المستقيمة في الهواء منها متوقفاً على الذي يحصل فيه عند الاثرها كما مر في  
 ليس بوجوده حال الحركة عند من يقول ان المكان هو السطح الا ان لا يثبت  
 انها يحصل باخراف عند اثباتها بالحركة لا بواجب المدعي ان متوقفاً على الحركة  
 حتى ان يكون موجودا في الية لا ما تقوى به الحكم متحرك بين الحركة والكسب  
 وبالحرية في الية فيضيق الفيلد بتوزار الحركة المستقيمة **قولنا** في الحركة  
 في ان كان له الية او عند الاشارة الى سطح كذا ان يكون على الحركة  
 المقصد لانه ولا اشارة لا ما تقوى به انما هي ما يثبت الية لانه انما هو الية  
 الحركة فتدبر في الحركة في الية كانت الية مسانلة لانه **قولنا**  
 ان ان يكون في ملامتة ان يكون اية من اجزاء الملامتة به فبذ  
 المتعدية مستمرة لان جزء الجسم لا يتشعب اية الذي لا يتجزى في ملامتة  
 شين فيا سبب امتناع كونه اية كلها مقدم بقول الية الا ان في امزاه  
 ما قد اشارة وهو كون الجسم قائما للملامتة في جميع الاجزاء **قولنا**  
 وان ارا ويكون متين ومع الية في ملامتة ان يكون الية تمامية فبذ  
 في داخل تحت الملامتة فلا بد استمراره عدم اختلاف بل شين بالسطح  
 فانه يمكن ان ترضى في الملامتة المتشعبة والسطح ونقطه كونهما مختلفان بالسطح و  
 الاول ان يرا والية انما في وتبين استحالة ان يكون الية تمامية المعروفة  
 في داخل ملامتة المتشعبة او وجهه غير موجودة في الخارج فلا يكون التمامية



المزوجة جهة واحدة **قوله** ان المراد يكون تعيين وضع الهيئة في الخلاء اولى الخلاء ان  
 يكون الخلاء او الخلاء مطلقا فلا يرد ان جهة السفل اعم النقط المبرزة  
 تعيين وضعها في اقل الخلاء الخشت الذي هو الارض اذ لا شك ان  
 الارض لا اقل من في تعيين جهة السفل وانما التبيين كما هو الجسم المحيط الارض  
 غاية العدمه و غايه العدمه لا يحد الجسم اما العدمه الارض في كل موضع  
**قوله** واما العدمه الخارج عن الخلاء في كل موضع ان العدمه ليس العدمه او يكون ان  
 منزه عن ما هو العدمه ذلك العدمه **قوله** يشاء من العدمه عن سطوحه في كل  
 لم يرد ما يشاء من العدمه عن السطح والخطوط ان العدمه **قوله** السطح العدمه  
 انما خطوطها والزاوية ضرورية ان العدمه **قوله** الخطوط والزاوية الخطوط  
 العدمه عن السطح وكذا العدمه عن الزاوية **قوله** العدمه عن الخط في جميع المقتضى  
 بل اراد ان العدمه عن السطح كعدمه عن السطح والزاوية **قوله** العدمه عن  
 الخطوط كعدمه عن بائنها **قوله** العدمه عن السطح والزاوية كعدمه عن بائنها  
 لا ينظر النسبة لا بدون غايه العدمه بالنسبة الى السطح لانها **قوله** العدمه  
 غايه العدمه في كل موضع **قوله** في جهة الترتيب والحد ولا يرد  
 له ما ينقل لانها تنقل **قوله** العدمه عن السطح متساوية في الغايه على وجه  
 يمكن ان يتوهم ما هو العدمه **قوله** ان يكون اهدى غايه العدمه  
 الآخرة **قوله** والاول ان يقال انما كان اولي لشدة العدمه الذي اقل  
 والظايع سواء كان امتدادا او اصلا منها اول **قوله** العدمه غايه  
 مختص بالغايب الذي هو امتداد واصل منها **قوله** و غايه العدمه الارض  
 في اهدى هذا يدل على ان العدمه واهل الارض غايه العدمه بالنسبة الى كل  
 من الجسمين فلو اختلفت جهة السفل كما غايه العدمه بالنسبة الى كل منها في كل  
 جهة العدمه غايه الترتيب من بائنها **قوله** الى كل منها فلا يحد بها جهة الترتيب

الجهة

ايضا لان غايه الترتيب من اهدى هاست غايه الترتيب من الآخرة فلا وجه  
 لتوهم فيها كسب لا يحد بها جهة الترتيب **قوله** وايضا يتوهم ان لا  
 يكون الترتيب جهة واحدة **قوله** ان اراد ان يتوهم ان يكون جهة واحدة  
 فالحال من جهة السفل بطلان اللانزح وتوهمها مقصد الشمس الاجسام بالجهة  
 المستقيمة لا ياتي في مقدار الشخص وان اراد ان يتوهم ان لا يكون جهة واحدة  
 فوجهه في كل جهة او لا يتوهم من جهة كل منها كسب من جهة الترتيب  
 بالمشق او الاصل الذي هو الكلي لا يتوهم ان اختلاف الترتيب في الخلاء  
 لا يتوهم في جهة من جهة غير الامتداد **قوله** انما يتوهم ان يكون  
 الامتداد والخلف مختلف في الامتداد الواصل بينهما ولا يتوهم الامتداد الواصل  
 بينهما واما الامتداد الموهوم فتوهمه لا يحد من جهة واحدة **قوله** العدمه  
 في كل جهة من جهة بل انما يتوهم من جهة واحدة فلا يكون جهة ضمنية  
 والكلام فيها **قوله** العدمه عن السطح والزاوية كعدمه عن بائنها  
 بانه الجسم الذي يكون جهة الترتيب في سائر الجهات في الجسم والزاوية  
 في الجسم والزاوية كعدمه **قوله** العدمه عن السطح والزاوية كعدمه  
 الارض التي هي من اجزاء المعمورة **قوله** العدمه عن السطح والزاوية كعدمه  
 الا ضمنية ولا يحد لان اجزاء المعمورة من جهة الترتيب والزاوية كعدمه  
 الجسم الذي لا يحد من جهة الترتيب والزاوية كعدمه **قوله** العدمه عن  
 ونظايرها **قوله** العدمه عن السطح والزاوية كعدمه **قوله** العدمه عن  
 بانه العدمه كعدمه **قوله** العدمه عن السطح والزاوية كعدمه  
**قوله** ان الضمني فلان العدمه كعدمه **قوله** العدمه عن السطح والزاوية كعدمه  
 على سائر العدمه الا عظم هو الحد والباقي لا يحد **قوله** العدمه عن  
 الترتيب **قوله** وكلها يكون كذلك فاعلمه **قوله** العدمه عن السطح والزاوية كعدمه

القيد الزاوية بانسبة الى ذات الطاب وان اراد القيد بانسبة الى الطاب  
 من حيث هو طاب قسم كنه لا يستقر المظ فانه يجوز ان يكون المظ  
 فاما كون المظ مستقيما ويكون ذات من حيث هو مستقيما مع حيث ان  
 طاب منه وتارك اخرى وليس هذا الجاهل او فانه قسم المظ بالذات  
 على طاب القيد وتقبل الاول ان يتاخر وكل ما يكون كذلك فاطمة  
 معدودة لانه فاعلى **قوله** وانما المظير والمظير المظير المستقيمة  
 فهو مستقيم وقد بين ان ما ذكره من البيان انما يتناول على كنه **قوله**  
 بعض ما لا يتقبل الحركة المستقيمة الذي هو المظير كرك وهذا القسم المستقيم  
 المظير وهو قوله بعض ما لا يتقبل الحركة المستقيمة مطلقا كرك **قوله**  
 الاصل لا يستلزم كنه **قوله** الا انه فلا يلزم حدوث المظير المظير **قوله**  
 ان يرضع بان المظير ليس فورا كل ما لا يتقبل الحركة المستقيمة فهو مستقيم سواء  
 كان فلكيا وغيره بل في كل فلك لا يتقبل الحركة المستقيمة فهو مستقيم وما ذكره  
 من ان البيان يدل على كنه **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت  
 واجبة القبول فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت  
 له مستقيم واحد كركي لا يتخلد منه في لغوون وهو طاب **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت  
 كسويج المظير ولولم يكن كركي لا يتخلد منه في لغوون وانما المظير **قوله** فبقيت  
 فانه المعد عن المظير ولا يتخلد منه لا يمكن معدده بطبعه الى الشكل الطبيعي  
 عند زوال الناهم والعود لا يكون الا بالحركة المستقيمة منه **قوله** فبقيت  
 ان ما ذكره من زوال العاكس لم لا يكون ان يتصل زوال العاكس من غير اللام  
 ولا يمكن معدده بطبعه الى الشكل الطبيعي لا يتصل زوال المظير كركي  
 فاما الحركة المستقيمة وان سبقت فم ازل زوال العاكس كركي لا يجوز ان  
 يكون فاعلمه بان يتصل زوال الشكل المظير او لا يرى ان الارض ينقض

بطبعه

بطبعه ان يكون كركي فكل من قرا هذا من الامور العسرية من شكل الطيب وعيد  
 انما هو كركي الامور العسرية لا يمكن ان يعود بطبعه الى شكل الطيب لان طبعه  
 ينقض البسوت المانعة عن العود الى شكل الطيب فان **قوله** كركي  
 السويق المستقيمة الى طبعه الارض فانه من الشكل الطبيعي يقتضي كون  
 الطيب الواحد منقضة بسويق وان يتصل من حصول تلك السويق وهو ما حل  
 الطيب بما انقضت شكله خصوصا وان انقضت كنهه فانه من شكله بطبعه  
 فوالا لتصار لا يتاخر الاول بل يوكده لو حصلت وطبعه كركي ما ذكره  
 ان سائر الشكل ولم يزل الكنه فاطمة بطبعه العسري وما نوه بالعرض  
 عن العود الى الشكل الطبيعي وانما يتصل في ذلك **قوله** فبقيت  
 الاجزاء الحركة المستقيمة لان زوال الشكل لما او يجوز ان يكون شكل  
 صوره فبقيت فاطمة من قبول الحركة المستقيمة **قوله** فبقيت كركي  
 اذا جزا تحتها الطابع وقد اثبت انه لا يسطر كركي الدليل كما ترى معنى على  
 سبب ذلك **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت  
 المظير فبقيت فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت  
 المستقيمة وهو غير الاصل **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت  
 يكون باطرها المستقيمة والمستقيمة **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت  
 عليه ويكون زوال الاوهام والاصلة الاجزاء كركي لا يكون ان يتصل كركي  
**قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت  
 طاب فبقيت بل هو لان انقصار الطيب هو كركي لا يتصل كركي لا يتصل كركي  
 فبقيت اصلا كانه اراد ان ينقض الطيب هو كركي لا يتصل كركي لا يتصل كركي  
**قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت **قوله** فبقيت  
 ان يتصل في زمان معين لا يتصل في وقت كركي لان الارض انما

فبقيت



التي وقتت تلك الحركة فيما قسم وقطع بعضها لا بد ان يكون قبل قطع كل طرف  
 وانما صحت الى هذا الحد لانه لا يوافق ان يقع حركة عدم الميل في تلك الحركه  
 في الاصل والواقع في ذلك الميل الاول فيها في الزمان كما يحتمل لهذا الزمان  
 نسبة الى ذلك لان عدم النسبة كما لا نسبة بين الخط والنقطة فلا يتم  
 توقف على شئ من حيث وقوعه فيكون عدم الميل وبين ما وقع عليه الحركة  
 في الميل الاول فيكون الميل الثاني في بعض الحركات الى الميل الاول على تلك النسبة  
**قول** وكلما تقدمت الحركة في الزمان والحد لا بد ان يكون منها نسبة متدارية  
 كما في وقوع وعدمه لان المقدار بين اول الحركة في الزمان لا يلزم ان يكون  
 منها نسبة متدارية بين اثنين منها بخلاف الخطيين والزمان والواقع  
**قول** لو صفتها بنسبة متدارية النسبة **قول** اولها ان تقصير  
 من الميل في وقت الزمان او زيادة او انما صفا على انه لو زاد او قل  
 الميل انقص من سر السرعة وانما عكس وهو غير ممكن والمطلوب ان الزيادة  
 حركة الجسم متدارية من الميل المعادق وانما صفا عند الزيادة في الميل  
 المعادق وهو غير لازم فلا يتم الترتيب **قول** بحسب يكون نسبة ميل  
 الى ذي الميل الاول بنسبة زمان حركة عدم الميل الى زمان حركة ذي  
 الميل الاول قدما **قول** لا يجوز ان يتوقف وجود ذي ميل يكون  
 ميل الى ميل ذي ذي الميل الاول بنسبة زمان حركة عدم الميل الى زمان  
 حركة ذي ذي الميل الاول **قول** بان على تقدير جواز عدم احتمال الجسم  
 على الحد الميل يكون الميل محتملا للضعف الى غير النسبة ويكون غاية  
 الضعف هو عدم احتمال الجسم على مقدار الميل فليس هو الزيادة والميلين  
 بالنسبة المذكورة **قول** ونظير لان قوله كما انما يتوقف على الزمان  
 ان قد يتبادر الشرطية التي في الواقع من ان الميل لم يزد والسرعة

كلما تقدمت الحركة في الزمان  
 وانما صفتها بنسبة متدارية النسبة

في الواقع

في الواقع يمكن كذلك التقدير المستصحب بان يكون المعادق نسبة متدارية لا يتوقف  
 اليها كنهه المتلازم انما هو الشرطية التي في الزمان من كونها في ان تقصير  
 الميل بعد التقدير بزيادة او نقصان في الواقع لان المستصحب في الزمان انما هو  
 سبل الاولى في الحقيقة والقوة كما في الميلين يوزنوا بوزان في القوة بالقوة  
 في ذلك المستصحب في الواقع غير توقفه واقول الشرطية الاولى في انما صفتها انما بعد  
 انتم بها لا يكون المقدار المستصحب في الميل اول مرة في الزمان والمعادق ولكن انما صفتها  
 في نسبة الزمان في الزمان يكون انما صفتها في التقدير المتكبر في الميل منوطا  
 بانما صفتها في التقدير المتكبر بانما صفتها في عدم انما صفتها في التقدير  
 المتكبر في اول مرة عدم في المرة الثانية والثالثة وانما صفتها في انما صفتها في  
 لا يكون كذلك التقدير انما الصلحان عدم انما صفتها في التقدير المتكبر في المرة  
 الاولى لانما الشرطية لا يتغير عدم انما صفتها في عدم وجود شرط اعني في  
 في المرة الثانية وبعد **قول** في تقدير انما صفتها في ذي الميل الثاني في  
 وازداد في ذي الميل الاول انما الصلحان في موضوعه لان اللازم هما  
 في انما صفتها في الزمان والميل وانما صفتها في الزمان وازداد في السرعة وانما صفتها  
 وانما انما يكون ازيد او اقل في السرعة عند انما صفتها في الميل وانما صفتها في الزمان  
 في عدم **قول** ونسبة زمان عدم الميل الى زمان ذي الميل الاول  
 كنهه في عدم ذي ذي الميل الاول الى سرته عدم الميل في هذه المقدرة كنهه في عدم  
 التماسك الاول عند ذلك لانه انما صفتها في كون نسبة سرته ذي  
 الميل الاول الى سرته الثاني بنسبة عدم الميل الى زمان ذي الميل الاول  
**قول** لانه اذا كانت المسان كنهه في وقوله في نسبة سرته ذي ذي الميل  
 الاول الى سرته ذي ذي الميل الثاني بنسبة سرته ذي ذي الميل الاول الى سرته عدم  
 الميل فيجب ان يتناسب ان في المثلين صفة **قول** في وقوع ذلك لا يتبادر

في الاعداد فان الثمانية ينتهيها الى الاربعة وثم ثمان واثنى عشر  
 بخلاف الاربعة وربع اثنى عشر فان نسبة الثمانية الى الاربعة هي  
 كنسبة الى الاربعة ثمانية وثمانون لانه ان اولى الاربعة لا يجمع  
 من الزمان لا يتكلم في بل واستدل عليه بعض الفضلاء بان لو  
 اقتضى الحركة بنفسها قدرا متساويا الزمان كما جاز وقوع الحركة  
 نصف ذلك الزمان مع انها واقعة لان نصف تلك الحركة  
 واقع في نصف ذلك الزمان ولا شك ان نصف الحركة وضع  
 الملزوم لا يوجب دفع اللازم لان الملزوم قد يكون اخص من اللازم  
 ووقع الاخص لا يوجب دفع اللازم **قوله** ولكن سئل ان  
 دفع السند مطلق ان اراد بقوله مطلقا الطبيعة ان في بعض الصور  
 يجب ان يكتفى قوله سببا ودفع السند لا يوجب اندفاع المنع على  
 النسبة الكلي فلا يكون موجبا لان دفع السند لا يوجب اندفاع  
 المنع وان اراد بكونه ان في جميع الصور سواء كان سببا او اخص  
 فتكون كل الاربعة ان وقع هذا السند توجه يكون خارجا عن قانون  
 الكثرة لانه اذا استمر ان وقع السند يوجب اندفاع المنع في جميع  
 الصور فتكون الاربعة ان وقع السند توجه ومنه يتبعه سببه فاجب عن قانون  
 اليقين **قوله** وجه اليقين انما يريد على ان الزمان في بعض الصور  
 المنع لان ترتيب الزمان قد حصل في الاربعة في زمان غير ذي  
 الميل ان في زمانه انما يلزم ان يكون له بعض الحركة بنفسها كقرا  
 من الزمان كما عرفت واما ان الزمان المطلق في بعض القياس  
 فقد حصل فيه الاربعة في زمانه انما يلزم ان يكون له بعض الحركة  
 فلما ورد ذلك الاربعة اخص عليه وقيل **قوله** كان هذا الاربعة اخص

الاعتراض  
 بر

عليه

عليه انما يكون قسرا بان **قوله** لان ان النسبة سرعة في الميل الاول  
 سرعة في الميل ثمة الميل الثاني الى الاول لان العاشر يقضى مقدار  
 حثا من السرعة على حث قوته وينتج الحركة الجسم المقصود على ذلك  
 المقدار من السرعة عند عدم العاشر فحاشي عدم الميل وينتج السرعة  
 عند وجود العاشر **قوله** فيكون سرعة في الميل الاول اخص من سرعة  
 عدم الميل لوجود العاشر الداخل فلهذا ان سرعة في الميل الاول  
 فقط سرعة عدم الميل فلو فرضنا حثا بالان يكون نسبة ميله  
 الى ميل ذي الميل الاول كمنه زمان عدم الميل الى زمان ذي  
 الميل الاول يكون ميل ذي الميل الثاني في نصف ميل ذي الميل الاول  
 لان نسبة الزمانين في هذا المثال بالنسبة بنسبة السرعتين والحاصل  
 الميل الاول اخص من السرعة التي بعضها طبيعة العاشر لانه يكتفي  
 الميل الثاني منها وبها يكون سرعة في الميل الثاني اخص من سرعة  
 عدم الميل مقدار الزمان فلا يلزم تساوي المسافتين **قوله** قد  
 حفظ هذا المخطط في السؤال فكلما ذكر حث ان الاربعة يلزم من فرض  
 حث عدم الميل فيكون حث عدم الميل بعضها حثا والاربعة  
 الحاصل **قوله** فلا بد ان يقع ما دعا المنع بالجملة اذ قل ان يكون  
 وليقول **قوله** العاين الداعل فكلما **قوله** ان يكون هو الميل  
 لا يكون ان يكون سببا اخص من الميل فيقبل الطبيعة ووجه ان  
 قولي والوجه **قوله** ليس كذلك لان الاربعة اخص من الحركة  
 مع العاشر كما انما يلزم قولهم بين حثا عاين اصل الادا  
 ولا حثا وهو ظاهرا لا يكون ان يكون اثنى العاشر الحار في الزمان  
 وان لم يلزم وجه لزمه ويكون مشا لا يحاله فهو فرض عدم العاين



الخارجي يكون هو لان حركه غير المثل ويكون المثل والاشياء الساعات  
 الداخلي وانما هو مساوي يكون احداهما على التبعين لا زما ويكون  
 مشا ذلك الخارج موضع اشياء يكون اشياء معا ولا اشياء اخرى  
 فقط الذي هو المثل وطبيعة الفلك بالمثل المستدير يفتقر الى ان  
 عن ذلك الوضع فلو كان في طبعه مثل مستقيم يفتقر لوجه الى ذلك  
 الوضع لزم ان يكون الطبيعة الواحدة منفتحة كما تزين مثلها فيمن يفتقر  
 بوجه لان الوضع المنقرف بالمثل المستدير لا يفتقر للمثل  
 المستقيم على تزيرو وجوده في طبع الفلك لان المثل بالمثل المستقيم هو  
 الهيئة المستقيمة الاولى والاشياء المستقيمة فاذ انما يتركز في  
 كون المثل بالمثل المستقيم الى وضع المنقرف عنه والاشياء  
 ليس كذلك فكلما عزم الفلك في تزيرو كلام التزم في هذا المقام هو ان  
 المثل المستقيم يفتقر الى وجه المثل المستقيم يفتقر الى وجه المثل  
 وبما امر ان اشياء فيمن يفتقر لكون الطبيعة الواحدة المقصية لا تزين  
 مثلها فيمن وانما عمل عن تزيرو التزم في وجه هذا الذي  
**قول** من ان المثل بالمثل المستقيم الذي يفتقره طبع الفلك لا يكون  
 موضع عال او طلب الوضع مشروطا بوجهه عن الموضع المقصية بوجهه لكن  
 الفلك يكون ممدودا الى ان لا يوجد له وجهين ان يكون هو الموضع  
 بنا خلاصه ولا يكون عليه ان يفتقر الى وجه المثل المستقيم الذي في طبع  
 الفلك لا يكون ان يكون الموضع كذلك لا يجوز ان يكون الموضع والا  
 المثل المستقيم فلا يفتقره الاستقلال على المثل بالمثل المستقيم الذي في طبع  
 الفلك هو الذي يفتقره وما ذكره من ان المثل بالمثل المستقيم الذي في طبع  
 طبع الفلك لا يكون الموضع وليس كذلك على ان المثل المستقيم في الفلك

اليه

اليه الشيخ في الاشياء برود على تزيرو التزم وانما هو المثل وانما  
 المثلين لا يفتقره توجها حقا بالنسبة الى شيء واحد كما اذا كان في الاشياء  
 فيما بين طبعه وعلى الاستدارة على منطوقه ولا يمكنه الاستدلال  
 على امتناع اقتضا الطبيعة الواحدة للمثلين المستدير المثل بالمثل  
**الحسين** في تزيرو الموضع المنقرف والاشياء المستقيمة في الاشياء  
 لان اشياء فغيره هو ان الطبيعة الواحدة في الواحدة لا يفتقر  
 احسن مثلها فيمن وانما المثل بالمثل المستدير في مثلها فيمن يفتقر  
**قول** من ان المثل بالمثل المستقيم الذي يفتقره طبع الفلك لا يكون  
 انما لا يفتقره توجها حقا في حاله واحدة فكلما عزم على ذلك لان اقتضا  
 الطبيعة العنصرية الامرين المتساويين في حالتهن لانا نقول ان ما في  
 طبعه مثل مستدير لا يفتقره مثلها مستديرا كما هو بما عاينتم **قول** الكون  
 هو حصول الصورة في المادة ببداهة لم يكن حاصله فيها الكون والاشياء  
 حدود صورته وزوال صورته التي عند تبدل الصورة النوعية  
 على المبدأ الواحدة وانما تتما في المنقرفات واما تبدل الصورة  
 النوعية الطبيعية المبدأ لانه بالهديات على المبدأ الواحدة بالفتصل  
 والوصول فلا يفتقره كونا وانما المبدأ النوع مع تبدل احواله فيطرد  
 استلزامه بتبدل الصورة في عبارة الاشياء بالنوعيه وكانه انما تبدل  
 التقيد بغيره **قول** اما الذي هو الاول فكلما عزم على وجهه  
 ان اراد ان كل فلك من الافلاك فهو ممدودا **قول** ثم ان  
 ممدودا لانه هو المحيط لكل ولا دخل للمبدأ في التقيد بالاشياء  
 في الفصل الاول وان اراد ان فلكا ممدودا من الافلاك ممدودا وذلك  
 يكون الشيخ في جزيه كالمعنى وهو ان يفتقره الفلك لا يتبدل الكون

والفاد والمطبو الكثرة فلا يتم الترتيب فليكن واحدا من صورته الكلية  
 الناسفة غير طبيعي اي كمال والصورتين اذا اختلفت في مادة  
 وصارت شيئا مخصوصا غير طبيعي فترتيبها **موجب** ويمكن ان يكون  
 على هذا بان الطبيعة كواحدة اذا اختلفت في افعالها فيصير ترتيبها  
 بترتيب الواجبي والمخصوصة في النسبة بترتيب الضر في قوله فيجب بالترتيب  
 والظاهرة ان جازيل ان يكون الكون ان الطبيعة اذا اختلفت في  
 اختلفت فيجب لوازم ذلك ان يكون ان المقتضى للعقود المتعقبة  
 لذلك ان كان في الطبيعة اجزى ذلك ان يكون في كل ما شاركها في  
 انقضاء تلك الواجبات كانت جميع الواجبات الاولى لوازم ان كانت  
 مخالفة فيها بحسب الكلية **موجب** او لو كان مخالفا لثنتين بالطبيعة فيكون  
 الاول لا ياتي الا بزم ليس لثانية واعلم ان ترتيبها لثانية في الطبيعة  
 وان لم شاركها في انقضاء تلك الواجبات فالثانية في مقتضى ذلك  
 الجزئية وتدخل في الضر راجعا الى الطبيعة باعتبار الكون فيكون  
 حاصل المعنى ان الطبيعة اذا اختلفت في مقتضى جميع الواجبات  
 دخل في الاقصا او كسب في ظهوره ان لا يكون مقتضى الطبيعة  
 مقتضى كسب مقتضى الواجبات ذلك الطبيعة في ذلك الاقصا **موجب**  
 لان الميل المنقضي لا يترك الاول الموصل للحسب المعنى به الى الطرف  
 موجود حال الوصول اعترفت عليه بانها لم لا يكون ان يكون الميل عليه  
 قرينة على كونه مقتضى الواجبات **موجب** ووجهه حال الوصول اذ لو لم  
 يوجد الميل الوصول حال الوصول لزم وجود الوصول بدون الميل  
 الموصل وان اراد ان لا يكون الموصول بدون الميل الموصل  
 المطلق ان حال الوصول وقيد اذ لا يلزم عدم وجوده حال الوصول

عدم

عدم وجوده بمرم وجوده قبله **موجب** ان اراد ان يكون الموصل  
 الميل الموصل حال الوصول لمن لا يمكن ان يكون في مادة  
 موصول خلافا **موجب** حصوله عند الوصول **موجب** مع طرفه من ذلك  
 الزمان مقتضى من لا يكون الجسم المسمى واصلا الى الهيئة الموصولة  
 الوصول لو كان زمانا كان زمانا مقتضا لا مخالفة لان كل زمان  
 منقسم فلا يمكن ان يكون زمانا في مقتضى اما ان حصل  
 الوصول في الهيئة في الجزء الاول من الزمان او لا قبل الاول بمرم ان  
 لا يكون لجزء الثاني من زمان الوصول لان الموصل قد حصل في  
 الجزء الاول وعلى ان في بمرم ان لا يكون في الجزء الاول من زمان  
 الوصول لان الموصل في اقله في وقت وجوده عليه ان اراد ان يكون  
 انما هو ان الوصول غير حاصل في الجزء الاول فقول بمرم ان لا  
 يكون في الجزء الاول من زمان الوصول **موجب** وانما يلزم ذلك لو لم  
 يكن بعض الوصول حاصل فيه وان اراد ان يقتض او لا يقتض  
 ان الوصول حاصل في الجزء الاول فيقول ان لا يكون في الجزء الثاني  
 من زمان الوصول **موجب** وانما يلزم ذلك ان الوصول في الجزء الاول  
 الوصول تمامه فالاولى في الاستدلال على انية الوصول ان يقال  
 صدق في **موجب** ان لا يكون مقتضا في مقتضى او ما صدق في مقتضى او لا  
 في حال صدق مقتضا اذ لا يمكن مقتضا كان الوصول اليه انما اذ  
 لو كان زمانا كان الطرف مقتضا في مقتضى او ما صدق في مقتضى او لا  
 يرتفع فصار **موجب** ويعمل به البيان بتعيين كون زوال  
 الوصول انما ان بان **موجب** لو كان زمان الوصول زمانا كان  
 حال زوال الوصول زمانا مقتضا من طرفه من ذلك الزمان لا يكون





كما ان الحركة واقعة في الزمان كذلك اجزاء الحركة واقعة في اجزاء الزمان  
 في اجزاء الواقعة في الاجزاء الغير المنقسمة من الزمان لو كان منقسما فلما  
 انقل من ان يكون له جزء وان لا يتصور ان اجزائها تكونها غير فاقية  
 امر اخر غير مجموع الاجزاء ولا يتصور وقوعه فيما لا امتداد له اعلا  
 ولذا الحركة لو كانت من اجزاء الغير المنقسمة كانت اجزاء  
 المتساوية ايضا غير منقسمة لان اجزاء الحركة واقعة في الكليات المتساوية  
 ان الحركة واقعة في المتساوية في راسها في الواقعة في اجزاء المتساوية  
 من الحركة لو كان منقسما فلما انقل من ان يكون له جزء ان اجزاء الواقعة  
 في اجزائه متساوية في اجزاء الواقعة في اجزاء الامم بالضرورة فيكون انقسام  
 جزء الحركة الذي في وقت غير منقسمة وقت على ما ذكر في سائر  
 الصور **فقط** ان الحركة الحافظة للزمان ليست منقسمة لان  
 الدليل المذكور ان تقسيمها على اجزاء الحافظة للزمان ليست  
 حركة منقسمة بحسب اصلا وانما لا يجوز ان يكون حركة مستقيمة لا يكون  
 من جسم واحد بل يحرك مثلا جسما من المستقيمة احد جهتيها الحركتين  
 الى اليمين واما جهتها المولدة الى اليسار فيكون احد كلي  
 منها حال ترك الاجزاء فلا دلالة عليه لان نقول حركته احد اجزاء حافظة  
 حركه الجسم الكلي بالضرورة والزمان متساوي اجزائه في جميع اجزائه  
 الزمان الثابت بالضرورة في اجزائه بالضرورة الزمان متساوي اجزائه  
 لا يتوزم كل من ينقسم كل منها باقطاع الحركة التي هي من اجزائه اجزاء  
 منها مستقيمة الا ان الابدان في **الاجزاء** التي كانت في وقت  
 والواجب لكل من اجزائه الوصف والاضافة في حال الوصول بحيث يسبق  
 العبارة التي قبلها وكل واحد من المتساويين ان لا يكون الوصول وقتونه

فان

غير اصل

غير اصل ان لان حال الوصول لو انقسم فحين ما يكون واصلا في طرفيه  
 لم يكن واصلا والظن في العبارة ان حال الوصول ما يقع فيه الوصول  
 من ان او زمان كما ذكره الشارح والاضافة بمعنى اللام والآخر في قوله  
 في اصطلاحه راجع الى حال الوصول وحصوله ان لا يستدل على انه المتساوي  
 باينة الوصول وعلى انه الوصول باينة لو كان زمانيا لا تقسم في  
 الزمان حينئذ يكون الجسم في اصطلاح الزمان لم يكن واصلا فلما يكون  
 ذلك الطرف من زمان الوصول وليس في كلاهما من حيث ان انقسام  
 الوصول وانقسام الطرف الذي اليه الوصول وانقسام  
 كلامه المحقق على منواله وذكر بعض الشارحين في توجيه عبارة المحقق ان  
 كان والكلام المثلين ان لان كل واحد من الوصول والنا وصل ان كانا  
 لو كان الوصول زمانا لا تقسم حال الوصول باقسام ذلك الزمان  
 فيقسم الطرف باقسام حال الوصول فيحصل وصول الجسم اصطلاحية  
 لم يكن واصلا ثم اعترض على تقسيمه بان ان اردت ان يكون الجسم  
 عند وصوله الى اصطلاحه غير واصلا لانه لا يكون واصلا الى اصطلاحه  
 في وان اردت ان لا يكون واصلا الى اصطلاحه فليس يمكن لم  
 فانه ان لم يكن كذلك وافاضت عنه باينة مستقيمة في اصطلاحه  
 فان يكون الوصول الى الطرف انا اولين بنا كلامه والظاهر من ان  
 اضافة حال الوصول باينة على خلاف ما هو المتصور من عبارة الله  
 واستدل عليه اية الوصول باينة لو كان زمانيا لا تقسم الوصول فيقسم  
 الطرف الذي اليه الوصول الى اصطلاح الطرف الذي اليه الوصول  
 لم يكن واصلا وجعل الطرف في قوله الى اصطلاحه راجع الى الطرف  
 الذي اليه الوصول وازاد انقسام الوصول وانقسام الطرف وليس



في كلامه اعلم توضح ما لا يتسامح بتطبيق الشرح على الشرح ومع انه لا يتم  
 كونه لا يقف على اذ عاين الا وانه قد **قوله** واعلم ان الاستدلال  
 بانه لا وصول الى **ا** ان لم يرد على الشرح الحكم اذ لو امكن  
 بغيره كل حركتين مختلفتين زمانا يكون بان الحكم الى المتنبى انما يصل اليه  
 في آن واحد وانما لا يتغير كونه واصلا الفاعل فانه يصير حركتين ومباينتين في  
 ان يصير فاعلا على انما لا يتبين والاحتمال انما يصير حركتين واصلا الى التنبى  
 من انما لا يتبين **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 زمان منها لا يتبين الفاعل **قوله** وذلك الزمان زمانا يكون ولا  
 حركته هناك لان ذلك الحركه ولا تخرج والاعلم ان الشرح بان الحركه والمباين  
 هي حركه الرصد **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 يصير فيه على التنبى انما حركتين مباينتين زمانا الذي هو التنبى فان  
 عطفان المسامحة ان ذلك الان هو عينه ان الوصول بان يكون حركه  
 مرثية كما بينت زمان الحركتين فان حركه زمان الحركه كونه زمان  
 يكون **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 راجع سابقين على انه قد يراد ان الوصول وان بين الاين انما لا يتبين  
 زمانا ان يكون على زمان الحركه وهو عين حركه الرصد فان كل ان لو بين  
 في زمان وقع فيه حركه الرصد يكون غيبه ويبقى ان **قوله** فاعلم ان **ا**  
 حركه الرصد **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 انما تصور عين الكل **قوله** ان يكون موجودا حال الوصول والميل  
 الامور التي يوجد في آن وليس **قوله** انما هو الوجود الذي زمان  
 الحركه وانما المسامحة فلا **قوله** الاعداد وهو **قوله** فاعلم ان **ا**  
 في ان **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 ان

ان الوصول لا يتبع اصحاب الميادين فاعلم ان **قوله** فاعلم ان **ا**  
 الاين زمان يكون الفاعل في عدم الميل يكون فيه ساكنا اذ **قوله**  
 ذلك الذي قد زمانه فيقول **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 كنهه على ان الميل انما هو ان زوال الوصول في ان **قوله** فاعلم ان **ا**  
 الوجود فستصل الشرح ان الميل انما في مقدمه على المباشرة فورد **قوله**  
 الاستدلال بان اذ **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 الاين زمان يكون على زمان الحركه لان المباشرة زمانا **قوله** فاعلم ان **ا**  
 الوصول لا يصلح الا بان يكون **قوله** ان يكون ما بين الميادين  
 الزمان الحركه **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 فان لان الميل ليس كما لا يتغير الا في الزمان ظاهره **قوله** فاعلم ان **ا**  
 لعدم اخصاره وجود الميل في الزمان على اخصاره وجوده في **قوله** فاعلم ان **ا**  
 لان عدم اخصاره وجوده في الزمان لا يتصور اخصاره وجوده في **قوله** فاعلم ان **ا**  
 فاعلم ان **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 من دليل **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 وهو ان الوصول في الزمان على فاعلم ان **قوله** فاعلم ان **ا**  
 انما الذي له هو انما انما لا يمكن ان **قوله** فاعلم ان **ا**  
 فان على الهوية **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 حصول **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 هو انما **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 اجزاء **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 وانما **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**  
 الا **قوله** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا** فاعلم ان **ا**







اثبات ان الالام ان كل ترك كل وضع هو المستوجب الى ذلك الوضع بل  
 وضعه ويوجب الى كل غير ضرورة انعدام ذلك الوضع من كل  
 اشياء اعادة المعدوم فالاول ان يقال ان طلب وضعه يعني  
 بالطبع ويرك بالطلب لا يقصور على الالام **قوله** فاني قيل  
 قد ثبت ان الفلك في طبعه ليس مستلزما لغيره على الاستدانة انما  
 الاغراض غير متوجه لانه لم يثبت وما قيل الا ان الفلك في طبعه ليس  
 مستلزما لغيره على الاستدانة وانما انما انما الحاصل بسبب الجلب الذي  
 طبع الفلك فليست بعد لا **قوله** الرسل الذي اوردوه اشياء على  
 ان حركة الفلك ليست غير متجه على انما ليست غيرية انما اذ لو كانت  
 غيرية لزم تعطيل الطبع الفلك وانما واشتراك في حركته بسبب الجلب  
 الذي في طبعه يكون غيرية فالسؤال واراد ويطلب الى الفلك الذي  
 ذكره في الاشياء لان قولهم انهم معطل الطبع الفلكية على تقدير كون  
 حركته غيرية لان الطبع ليس ما يقتضي من الجلب يقتضي حركتها  
 السريعة والبطور في الحركة التي هي بسبب الفلك وانما يرد في الالام  
 بعد ما ان انما ليست غيرية فليست **قوله** لان المدد الطمانين هذا  
 الذي ذكره الالام في تنبيهه بوجه هذا تصوير المدعي والفضل لو ليس بدليل بل  
 الرسل ما ذكره بعد قوله ذلك لان القوة الخارجية للفلك يكون على اتصال  
 غير متناهية فالاول ان يذكر مكان لان انما الحصة **قوله** اذ العقل لا  
 يات في حركته الا اجزاء قوا **قوله** مما يقال الذي ثبت في الرسل  
 ان من كون القوة الخارجية للفلك غير جسمانية ولا يلزم منه ان يكون  
 اذ قد زان يكون متعلقا بغيره **قوله** هي اذن تنسب في قوة واجاب **قوله**

العقل

العقل لا يات في حركته الا اجزاء فالارادة لان العقل لا يات في حركته الا اجزاء  
 لانه في حركته ان يكون العقل بالاجزاء مستلزما وقد اورد غير ان الجمالات  
 المتكئة بالاجزاء كلها حادثة لما العقل وليس لها مجال منظر الا انما  
 لا يلزم من كون العقل سائر الفلك الالام ان يكون ناقصا مستلزما  
 وانما يلزم ذلك ان لو كان الفلك في حركته على ان نفسه وانما ان كان  
 الفلك في حركته على ان غيره فلا لانه العقل يقع غيره ان كان اول  
 بالثبوت غير حركته كان ذلك التبع كما ان حاصل حركته الفلك الالام  
 في حركته الفلك في ذاته واكتفى **قوله** الكمال بالجوهر وهو بطور عدم  
 وان لم يكن اول بالثبوت المبرهن عنه لم يقدر كونه عناصر الفلك  
 وما يتكامل لان الوضوح ما لا حله اذ لم يتم على العقل وهو المعلوم بضرورة  
 ان ما يكون وجوده وعينه بالثبوت الالام على ما لا يكون ما يتكامل  
 على الاقدام على الفلك **قوله** اذ انما اورد من القوة الطبيعية الصورية  
 النوعية الكماله الفلكية النوعية الجسدية انما هي الصورة النوعية الكماله  
 الجسم فاذ ان الرسل انما يدل على ان الفلك الكماله الفلكية ليست صورته  
 النوعية الكماله في ما يرد في حركته ولا يدل على ان القوة التي حركته  
 بعدة جسمانية سواء كانت صورته النوعية او غيرها او الحاصل الالام  
 ويظهر ان يقال الالام ان لم يكن مطلوبه لانه مستلزم لانه قد ثبت  
 ان حركته الفلكية ليست غيرية فاذ ثبت ان حركته ليست صورته النوعية  
 ثبت انما ليست غيرية من القوة الطبيعية لانها لو كان غيرية من القوة  
 الطبيعية فاما ان يكون تلك القوة الطبيعية جسمانية صورته النوعية  
 يكون الجلب الجسمانية هو صورته النوعية وقد ثبت استحالة حركته في حركته  
 ان يكون حركته بقية منها وهو خارج فيكون غيرية وهو بطور انما





يكون تصور المعنى الجزائي متعلقاً بالمحسوس وهو التصور الواسع الاول وهو  
 التصور العقلي **قوله** وتنتج ذلك الشوق عزم الحركة بناء على راجح  
 يرى ويجوز ان يكون متوسطاً بين القوة التوقفية والقوة على وهو العزم  
 الذي يحصل بعد البرود في العقل وانترك وعذبه به يرجع الى تصور العقل  
 والبرهان وتعلق على غير ذلك للشوق انه قد يحصل شوق بدون العزم  
 وقد يقال **قوله** ان العزم لا يعبر الشوق الا بالمتة فان  
 الشوق قد يكون ضعيفاً ثم يقوى فتصير عزمه فالعزم على حال الشوق  
 قسماً على **قوله** مستوفى عن راجح الجزائي وقد يقال **قوله** لو ثبت  
 صدور العقل الجزائي على العقول الجزائية لزم الدور لان صدور  
 حيث انما هو موقوف على الشوق فيكون موقوف على وجوده لانما هو صدور  
 المواد والمعين مثلاً التصور الاسود او او اعتقالي هذا الجلي في هذا  
 الوقت على هذا الشرط والمعتد ما يشك في هذه العقول وان كانت  
 مكتوبة غاية الكثرة لا يكون الا كلياً وانما تصور هذا السواد في حيث  
 شخصه كما في غير زمني الا يشتر ان تلك يحصل الابد وتفرده فليس في حيث  
 وجوده على سبيل هذا التصور كما في دور **قوله** مع فذل السبب في  
 ملاحظه اعترض عليه **قوله** ان الارادة الكلية نسبتها الى جميع  
 الجزائيات على السواء لكن لزم ان صدور بعض الجزائيات بها دون  
 غير لا يرجع ملاحظه ان لا يجوز ان يكون استعدادها على ذلك البعض  
 الواقع منها كما ان الشبهة العقل الى جميع العقول على السواء وصدور  
 البعض لاستعداد المادة لذلك البعض وانما ان حصول المعقولة  
 الثانية هو ان صدور العقل العقل السالفة المشوق الجزائي الى ذلك  
 العقل المنبثق من التصور الجزائي بتلك العقل او عن التصور

بانه

بانه سلام او غير سلام وتوهم بعض الفاضل ان هذه بيان انها عدة  
 مستقلة كما ذكرنا فان الحركة على سبيلين منها ارادة مستقلة متعلقة بها  
 فاشبهت تصور الحركة عليها مع ان تلك السبب لا يتصل على صوره  
 بتطوره الجزائي كما كانت جزئية مستقلة بتلك الحدود غير تصور  
 ارادتها خصوصاً فظهر ان اوليات الجزائية الصادرة عنها كالتصوير الى  
 تصور است و **قوله** انما قد استمر ما فيها يستحق الى  
 ان الحركة المعقولة في الخارج هي التي يعبر عنها المتوسط بين امر واحد  
 شخصي كمدار الحاسة في اشياءها التي يمكن تحريكها بما سببها اجالا و  
 ارادة مستقلة بالحركة عليها اذ ليس هناك حركات معقولة بل حركات  
 واحدة جزئية فلا يرد الجزئية على سببها على ما توهم **قوله** اما  
 الاقضية حسبها فان قيل لافاقه الى هذا المتوسط المستعمل  
 كمن ان يقال كل ما له تصور جزئي على سببها فهو التصور المقدر له وكل ما  
 ارادته فهو التصور المقدر له يكون شيئاً لا متدارية اطلاقاً فيستلزم  
 متدارية الجلي بالضرورة كما ذكرنا في الجلي اتم على هذا الخط احضر ما ذكرنا  
 في الكفاية **قوله** ولا يلزم من صحة الاقضية الخطية بقصر عدم صحة انما  
 يحتمل انما فان تنبني الطرفين بسبب اداب المتكاملة فالصاحبة  
 عن النفس المنطقية بوسط طريقان الاقضية انما هي المتكاملة بينهما  
 من النفس الجردة المراد مطابقتها بالاشياء لا من الغير المتكاملة على النفس  
 المنطقية من النفس الجردة ان النفس الجردة تصور نفس تصور  
 كلياً وينبثق عن ذلك التصور شوق كل شئ ارادة كلية استعداد النفس  
 المنطقية بوسط التصور الكلي والشوق الكلي والارادة الكلية التي  
 حصلت للنفس الجردة لان يحصل بها تصور جزئي وشوق جزئي و ارادة

الحال  
بر



الفضائل

هو تيقن تيقن عليم به الامور العقل الخفي بوجوهه وتلك النفس  
 على طرفية الاكثارات فلا رده ما توهم من ان كل من انما انما انما  
 التي انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 النفس الجردية لا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 المنطقية في ان قطر عليم انما انما انما انما انما انما انما انما  
 من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 للحدود التي هو الصواب الطبعه والاطل فترت ذلك انما انما انما انما  
 وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 لا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 في الارادة ومحموله ان كل غير كذا عن احد الكيفيتين العقلية اعني  
 الحرارة والرودة واحدى الانفعالين اعني الرطوبة واليبوسة والا  
 زواج الحكمة بين تلك الكيفيات لا يزيد على اربعة لا امتناع  
 الامتناع بين المتضادين وكذا بين الامتناع بين المتضاد فيكون المتضاد  
 اربعة فاربطة وقارب يابس وبارد رطب وبارد يابس الا  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 ان كل غير لا يخرج عن احد الكيفيتين العقلية واحدى الكيفيتين  
 الانفعاليتين غاية ما في الاسباب انما كذا غير احدهما عن احد الكيفيتين  
 واحدى الانفعاليتين وهذا لا يدل على عدم الوجود او جوار ان  
 يكون غير ضابط عنها لا يدرك في كل من رطب وبارد رطب وبارد يابس  
 هي انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 والشئ انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 الفعل فان ذلك انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما

معلق

فما تيقن نظمو العقل منها فانها بعد ان كلها لان العقل منهما في وزمانه  
 تلك الكيفية وسبب الرطوبة والسوسنة انما انما انما انما انما انما  
 فيها فانها بعد ان عملها كوالا انتقال السوسنة والنظير وان كانت الكيفية  
 الا ان من حيث العقل والانتقال مما في حصول الكبراج منها قوله والحال انما  
 هو الكبراج انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 الحرارة انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 في لطف الرطب انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 فان في لطف الا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 الاول ان انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 فان انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 فان الا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 وترت كشمولية وكون الهواء كذا كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا  
 الرطب باليابس فينبغي استنباط كذا هو صحيح انما انما انما انما انما  
 كيفية تيقن سهولة الانفعال والانتقال ولا رطوبة للهواء  
 بهذا المعنى بل انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 المعنى الاول الذي يدعى بوجوه للهواء قوله والحال انما انما  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 من كون انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 معلومة بالحوال انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما

على ان كل منها مرت بطبع عن جزالة اعرض عليه بان الحاشية لا  
 يدل على هرب الوارث من الماء وهرب الماء عن جزالة الارض وليس  
 ولا انها في الخلق كمنها لا يدل على انها ليست بالهبة فان الماء هو  
 كل والدم هو العاشر عن جزالة وعامة بالهبة او بالطلع فلا يدل  
 على هبة عليه **قوله** لم يدخل الاقلام السبعة الى صلبه من ذنوبه  
 واهل الارض مع انهم الارض في ذنوبهم كقولهم في الصاعقة انما  
 نارته وعذبه نارته ودمه السبعين ذنوبه ويكون اجاره ارضه كون  
 الصاعقة اجاره نارته ذنوبه السبعين في الارض ارضه كونه عزير من  
 فان كان في معنى الوارث انها سبعة الارض والارض والارض  
 من الارض الحسنة في السبعين وهذا اظهر قوله في الصاعقة قال الامام  
 الرازي في شرح العقوبات على كل السبعين الحمد نارة والنجس  
 نارة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذه الاضداد بل مادتها  
 الاخرة والادوية الشبيهة بمواد هذه الاضداد في معادتها **قوله** اما  
 اولها فلان الزمان الذي يمكن في جانب تلك الماء العذبة في مثل  
 ذلك الزمان بالنجس او القوي بل ان كان يكون لبعض المسبب  
 من الكسب حتى او القوي في زمان هو في غاية العلة لا يفتق  
 ذلك من ذلك وانما في زمان المسبب بعد العلة وكنها في اولها  
 في الكون والفساد ومبني على الظاهر من النجس والاشتباه  
 الحق فقد غلبت على الصفات ويبدو لي انها لمن اعد كسب بعض العباد  
 وانما هذه الاضداد لا يتبدل فيهما هو المصعب **قوله** انما  
 في غاية الصبر وليس كذلك قيل لا يكون ان يخلق الاجزاء الارضية  
 ويرد او يجمعها ان يكون من سائر الارض في غاية الصبر والنجس  
 ان سائرهم في الارض كان يخلق الارضية التي يكون منها تلك ذلك الخلق

رضا متعلقا وليس كذلك فان بالاضافة قد تغير صلبه او ذلك ما  
 في حر الحر المشهور من عيون ما در سخا **قوله** يخلقون بعض  
 الاضداد الصلة بالخلق من اجل حسب بذوب فانهم يخلقون الارض  
 الصلبة بالارض اعدادها بالاجزاء او بالاشج ان سلك الخلق في  
 الحر الخلق بالارض الصلبة في الارض بالارض والارض بالارض  
 ال جديا اعدادها ان لم يكن وهذه كائنا فيه والارض وقد قيل انها  
 ارضيها بالارض في الاضداد كما منوشا في خلقها وبعد ما صارت  
 اطلاقها في الكار في ذوب **قوله** بالكلية ويغير الارض في اجزاءها  
 ارضيها اصلا **قوله** فليس ذلك النجس في الخط الا هو انما  
 لم لا يكون ان يكون حسب يكون النجس في طريق خلق الخلق ان هو  
 سائر ارضه يكون الخط في الاجزاء المائية والارضية والارضية  
 والادوية كونه في الارض كاشف النجس والارضية ما تفرق في الخط  
 كما تقدمت كما في اذ الخلق النجس من الاجزاء معطيات من  
 ان يكون سائر الاضداد اصلا **قوله** هذا احتمال يند صلا  
 كما خلق ان الوارث الذي هناك ليس فيه اجزاء مائية بل يكون النجس  
 بعد الخط الذي **قوله** فان النجس بعد من الارض  
 اجزاءها صلبة كونه في الارض **قوله** في الارض في الارض ان  
 يكون النجس اجزاءها مائية قد كانت في الخط بالارض على ما ذكره  
 ارضيها من النجس يدركها وانما كان من النجس في الارض في  
 المتفحات لا يتم اذ استنفذ ما جمعها كان قد استنفذ من الاجزاء  
 الهوائية فخطها بالارض مائية وهو النجس فان الاضداد اول  
 وان سائر ان النار تخلق باجزاءها مائية فخطها من صفة ان الاجزاء  
 كالتالي





والرطوبة والبسوسة **ويبين** بوقتها والسخونة لانهم قالوا الكسنة المنجزة  
بالسنة والضعف كالسواد والاسمين والارارة والبرودة وغيرها مما بينهما  
المنجزة بالشد والضعف انواع مختلفة بالخشية قرأت الارارة انواع  
تختلف عندهم وكذا امرات البرودة فون الارارة والبرودة على حدة  
قول عز في ان الرزائفة لا تخيف بالشد والضعف في رصعهم  
كلا القطر كما اراد عاظم بان لا يشاد صفتها الابن نوعين احدهم منوهين  
بجث فسد قرب فلو حمل الضاد على الضاد لم يتبادر الى الضاد  
المذكور للزاد التي في الالاول اليه فليس بل واسماعيل الى  
**قوله** فيعلم كون السوا بالشد الى من واذا فاعلا ومشتقها  
في حالة واحدة وانما اوله ان يكون كل منهما بالشد الى الآخر  
عابا ومغلوبا في حالة واحدة وهو ذرى الكسنة ليردوا فكس اي يلزم  
ان يكون المغلوب غابا على السوا **قوله** ويكون المعنى على هذا  
القدر ان السوا عند الامتزاج ينقل صفة الى صورة بعضها في بعض  
بواسطة العلالان كما على الصور يبنى بواسطة الكسنة انما ان يكون  
سوا فيلزم كون السوا غابا ومغلوبا معالان الكسنة كما انها غالبة اذا  
رضنا في الكسنة فكذلك اذا كان لها دخل في ذلك وانما ان يكون  
على التوافق **قوله** في علم صفة المغلوب غابا وبالشد والبرودة  
بان الحكم عند الامتزاج كل كسنة سورتها لا يفسد ولا يفسد كسنة  
الكسنة المتشادة لا سورتها لقطع بان الماء السوي الارارة عيب  
بما اراد وانما يكون في الغاية واذا كان كذلك فلا يخفى ان يكون  
الكسنة الفكرة كسنة سورته الكسنة المتشادة ولا يكون في الامتزاج  
الكسنة والمغلوبية في لان الغالب يوشق الكسنة والمغلوب سورتها

وال

والى هذا الجواب **الشارح** مع قوله وان صورة كل الفاعل  
تفعل بواسطة اصل تلك الكسنة في مادة الاخرى بارادة سورة الاخرى  
وذلك ضمير ما يرجع العقل على الكسنة من غير اعتبار الصورة  
فما مل **قوله** انفراد بكلياته في قوله ما بين كسنة الاراضى و  
تلك التي قوله ما كسنة من السوا غير كسنة لم ير ادناه لا يرب  
فيه اصلا لان في بعضها تركيبا ما بل اراد انه غير تركيب تام شيع  
التراب **قوله** في هذه المتشادة من الاراضى ما بين كسنة الاراضى  
تخلو النجار الاراضى السواية المخططة بالاراضى الحامية والشمس ان النجار  
هو المركب من الاراضى الهوائية والمائية وكذا في قوله هذه الاراضى  
المتشادة تخطط بالاراضى الارضية الدخان لان الدخان هو الكسنة  
منها **قوله** وانظر ان زلزلة المطر فان قلت ما  
السبب في ان الاطار الصيفية هما كسنة الاراضى والاصطال الشتوية  
الشتوية هما في الاراضى والسبب في كسنة المطر في الاراضى مع  
حرارة البوار فيها **قوله** الاخرة الصيفية في الاراضى لا يجمع الاوحد  
المن في مادة الريح فيقول النجار ان بعضها بعض تلك القطرات  
وفي الشتاء يكون السوا ساكن فلا يتصل القطرات والاراضى في  
بلاد الجبهة فلا يوقع الارارة والخصار في الجبال المايعة  
الرياح قول فيقول يحصل منها البرد اعلم ان النجار المتشدد يروا ان  
بيداه من الاراضى كان صفة الاراضى مستديرة ومان بجوارك الرضا  
اخارته للعود وان يكون قسما من الاراضى كان كسنة الجب غير مستديرة  
مدمد بان سرية نزوله **قوله** وسبب الاصل في ان كسنة  
سببية حدوثها كما ذكرنا في السابفة لان فوسن قسما والعاله عند الكسنة

صغار



المعاني

87  
 ومعنى الخيال هو ان يرى صورة الشيء مع صورته في العقل كالمثل  
 فيظن ان الصورة حاصلة فيه في نفس الامر وما يتناسل من ان الصورة  
 اذا لم تحصل فظن ان الاشياء الخارجة عن النفس ينسب اليها اليها  
 كانت الزاوية الاكثر بطرف الاشياء الاخرى انما هي نفس  
 ان الصورة حاصلة فيه في نفس الامر كمن يتظن زاوية الاشياء  
 المتساوية لزاوية الشعاع اذا وقع الصور من الخط في صورة كان  
 ذلك الصور ذاتها او من شعاع على مستقيم كما في الارتفاع مثلا فيحسب  
 الصور من الصقل الى جسم كقوسه ومنه الصقل كقوس الخط من الصقل  
 كما يرى الانكسار الضوئي من الشعاع انما في كوة الواقعة على سطح  
 كما الى الحدار المتقابل كقوسه والزاوية كما في سطح الصقل شعاع  
 والانكسار يسمى بالزاوية الاولى واذا انزل زاوية قاطعة للصقل  
 يحدث عن جميع الزاوية الاولى زاوية اهداها وهي التي على الصقل  
 زاوية الشعاع والزاوية الانكسار وبها تستبان وان والاشياء كان  
 ارتفاع الزاوية بالارتفاع الضوئي بالمتكسر من شعاع الساقط في كوة  
 الواقعة على سطح الصقل الى الحدار المتقابل كقوسه على ما يشهد به  
 الحس كذا في كتاب دائرة زوايا الخطوط ودائرة كل من الزاوية  
 خطه لي وترها وخط الشعاع على الواقع من الجسم المتكسر على سطح الكوة  
 هو خطه ل وخط الشعاع المتكسر من الكوة الى الجسم الذي وضعه  
 من الكوة كوضع الجسم المتكسر منها هو خطه كقوسه وزاوية من تلك الزاوية  
 الاولى وزاوية الشعاع وهي متساوية لزاوية كمالها في زاوية  
 الانكسار وهذه الزاوية اعني خطه كقوسه الصقل الى الحدار  
 الانكسار وهي خطه كقوسه الانكسار الزاوية على الزاوية

الحاد

اكثر مما يحسب اقلها بما لا اعتبار **قول** وازدادنا عن قطر الاضلاع الاخرى  
 التي تنصل من مركز النكس وما لا يرى والمثل هو الخط المقطع الدائرة  
 ودائرة ارتفاع الشمس دائرة عطية تنصف العمود وتقطع دائرة الاضلاع  
 على زوايا قوائم وتسمى بمركز الشمس انما كانت والشمس هذه الحذيرة  
 يكون استدارة وشمس الاضلاع **قول** فكلية الاضلاع من الاضلاع  
 ان هذه العلماء اقرنا مع ان هذه السفلى للقرن سواء وهو كلتيه  
 الارتفاع وانها بينهما كون كراقي وهو كون متولد من استدارة اللون  
 الاحمر والارواني وبالسبب فيه هو ان انما هذه العليا اوج من  
 الشمس فانها من الشعاع من البراقع في قرصها من انما هذه وان  
 السفلى اشد عنها وانها اسراف في قرصها من انما هذه ومن الاضلاع  
 ثم يتولد من استدارة هذه بين اللونين كون كراقي واحمر من عليه بان  
 الكراقي يتولد من الصلابة والارواني من اللين والارواني من الصلابة  
**قول** ومنها الكاوية دائرة صفراء اما انما هذه وانما هذه في قول  
 العز وغيره اذا ترسب بينه وبين انما هذه من رقيق لطيف لا يفسد  
 وراه غير الاضلاع واعطيت بها جوار طرية صلبة غير متقلبت  
 بعض واذا انما ان يوجد سماسان على هذه الحذيرة كورنا هذه  
 تحت الاضلاع عدت هناك بالادوية كما لا يكون التفتت  
 اعظم ودمع بعمق انه راس سماسان **قول** صا **قول** صا عن الارتفاع  
 الجليدي والجليد السطحي وهو الذي يستطير من الجليدي الارضي وقد  
 شبه براد من رطوبات العمود سميت رطوبة جليدي **قول** لقد  
 بينهم الشعاع الحاد من مع **قول** من الشعاع على الكسنة

واما يتدبرهم السماع مع ما يربط من على الكسنة لوقته ولطائفه  
 الواقعة في شئ ولا يرى فيها شيئا الى القول ان السمع انما يربط على الكسنة  
 منه لا على كليات الامم ان السمع في شئ ما لا يربطه في شئ ما لا يربطه  
 بقوله على ما يشاء في نسبة الهمم البصر والقدرة لان انكسار السماع  
 البصرى من السمع انما يكون على نسبة السمع المستعمل اليه نسبة  
 يشاء في زاوية السماع وزيادته الا انكسار السمع كما هو البصر انما يربطه  
 كما ذكرنا من القوة في نفس السمع وهي كمن يربطه الهمم كما هو البصر  
 فان المرأة اذا سمعت صوت الاربى شكل السمع بعد ان اعطت ما عود  
 السماع الاربى وعلى من سطحه **قوله** وعلما **قوله** ان السمع يربطه  
 غلظ المادة فان كانت غليظة ظهرت الحرة واذا كانت غلظ  
 ظهرت السوداء **قوله** وسيد الاربى المحلولة تحت الارض  
 اعرض عن هذا السماع البصرى كالتعداد وان ظن الارض في الصف  
 السد منه يربطه السمع لو كان يربطه لغيره اسمي كالتعداد  
 ما يربطه ان يكون السمع في الصف ازيد وفي السمع النفس  
 والامر كليات ذلك بل السمع فيها من السمع 49 الا ان السمع لا يربطه  
 بل يربطه انما يتنقص شخصها والاربى **قوله** ما ذكرناه انما  
 يربطه على الاربى ان يكون الاربى هو السمع فقط لا على الاربى  
 ان يكون ذلك سببا في الاربى وانما السمع والاربى انما يربطه  
 انه يربطه في ذلك الاربى غير ما يربطه السمع السبب المذكور  
 وربطه بغيره من الصفات بغيره وذلك لربطه الاربى المحلولة  
 لكسنته والاربى كمال الاربى كمال اول جسمه بل الى قول الاربى

الاربى

كوز رفته على انه صنف كمال الاربى كمال زواجره على الاربى  
 قسم الاربى ذو جسمه مثل الاله وهو الاربى لانه يربطه على الاربى  
 وقوعه حاصل بين الصفات والكسوف وعلى السمع من الجسم كالمواد  
 بالاربى ان يكون الجسم ذا ارجاء يربطه فقط بل لا يربطه وانما يكون  
 ذا ارجاء يربطه كالمادة العارضة وانما يربطه غير ما كان الاربى  
 السمع من الاربى وهو سبطها من الاعطار **قوله** وانما يربطه  
 وهي الاربى الطمان السامة على يده القوة بانظر الى الوصف العنق  
 من قبل سبطه من على لفظ اسم المنقول وانه كماله انما هو  
 الاربى وانما يربطه **قوله** فالاربى من السمع كمال الجسم العنق  
 الاحالة قد يطلق على تتركب من كسنة كالتسجين والربى وركبها  
 الاستحسان في السمع كالتسجين والربى وقد يطلق على كسنة صفته السمع  
 وهو يربطه اي صورة النوعية وانه السمع هو السمع بان يكون والاربى  
 ويزيد في الكون والصف والاربى انما هو هذا المعنى الا ان السمع كماله  
 الاربى مع بقائه لا يربطه الجسم العنق **قوله** من السمع صفته لا يربطه  
 من غير صفته صورة العنق الى السمع **قوله** انما يربطه الاربى  
 العنق صفته اي من كمال العنق انما يربطه والصف من السمع  
 النمو في الاربى الصف من ترويض وكذا اربى بقوله انما يربطه  
 من السمع انه يربطه في علة السمع السمع عن ترويض العنق  
 في حده الاربى عن ترويض السمع وكذا يربطه الاربى  
 الاربى بقوله الاربى السمع على الاربى السمع كالتسجين  
 عن السمع فان **قوله** السمع لا يربطه في الاربى بل في العنق  
 العنق فقط فهو تابع بقوله ان الاربى الاربى فانما يربطه كماله

على



کتابخانه  
مجلس شورای ملی  
شماره ۱۳۶

فردوسی ۳۰

فلسفه السمن لا یرید فی الطول بل فی الطولین و السمن خفیف هو السمن  
و تدبیر السمن یجب الاظهار صحیح الکرسی و الترمیم فی برقی الطول الیه فلا یجب  
منه هذا الحد که قرا زعمه قوله لان الزیاد اذا استغنی عن بعض  
الاقطار توفى النقصان فی بعض الاقطار الصانع اذا افاض قیوداً  
الشمع مثلاً فان زاد جوله او عزمه نقص من عتقه و ما العکس  
فیه بان الكلام فی التزی الطبیعی و الصانع لم یس منما فلا حاجة الی  
اخره من هذا الحد و بان زیاد فی القطر المستوی فی الاقطار یا نقصان  
القطر الیه لا ینقص و اذا کان کثیراً کما فی الزیاد استغنی  
اذا اضاف الصانع الی السمنه بمقدار الجرم

صلحت الزیاد که فی الاقطار کلها

فی تحریک هذا اللفظ سلیماً

علی بر اقل الاقطار

الکثیر الی الله

ربه و ما یجوز

علی الله

الکثیر

و ما

سلیماً





